VISIT…

Книжный Дом

МЫСЛИТЕЛИ XX СТОЛЕТИЯ

А. А. Грицанов, В. Л. Абушенко

Мишель Фуко

МЫСЛИТЕЛИ
XX
СТОЛЕТИЯ

А. А. Грицанов, В. Л. Абушенко

Мишель Фуко

Минск
Книжный Дом
2008

УДК 1.14
ББК 87.3
Г82

Серия «Мыслители XX столетия»
основана в 2007 г.

Правообладателем книги является издательство «Книжный Дом». Выпуск произведения, а также использование его отдельных частей без разрешения правообладателя является противоправным и преследуется по закону.

Редакционная коллегия серии:
А.А. Грицанов (председатель), **С.В. Кузьмин** (зам. председателя), **Т.Г. Румянцева** (зам. председателя), **Е.М. Бабосов, В.Л. Абушенко, Г.М. Евелькин, П.С. Карако, А.А. Кругов, А.И. Мерцалова** (отв. секретарь), **В.И. Овчаренко, В.Н. Семёнова, К.И. Скуратович, Т.М. Тузова, А.В. Филиппович**

Грицанов А.А., Абушенко В.Л.
Г82 Мишель Фуко / А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко. – Мн.: Книжный Дом, 2008. – 320 с. – (Мыслители XX столетия).

ISBN 978-985-489-775-2.

В книге излагаются вехи творчества французского мыслителя Мишеля Фуко, сделавшего философию интересной для миллионов. Аудитория радиотрансляций его лекций была сравнима с числом слушателей репортажей о финальных матчах на Кубок Франции по футболу.

Для широкого круга читателей.

УДК 1.14
ББК 87.3

ISBN 978-985-489-775-2

© Грицанов А.А., Абушенко В.Л., 2007
© Оформление. «Книжный Дом», 2007

ПРЕДИСЛОВИЕ

> Назовем философией ту форму мысли, которая пытается не столько распознать, где истина, а где ложь, сколько постичь, что заставляет нас считать, будто истина и ложь существуют и могут существовать.
>
> *М. Фуко*

Французский мыслитель Мишель Фуко (Foucault) прожил неполных 58 лет. Тем не менее идеи, которые он успел сформулировать, в наибольшей степени пригодны для характеристики того слегка эксцентричного, но достаточно жесткого контроля, который устанавливает современное европейское Государство над собственными гражданами в начале XXI в. Фуко – во многом опередивший уровень мышления своего времени – продемонстрировал диктаторский характер Власти в любом современном обществе. Именно Власть руками государственного аппарата ежедневно и ежечасно оп-

ределяет, *что* именно для ее подданных должно выступать Истиной, что – Знанием, что – Свободой, кто вообще может именоваться даже собственно Человеком. Фуко так и не удалось обнаружить страну, где бы сами люди не выступали послушными орудиями для обезличенной машины подавления – управления. Разница обнаруживалась им обычно лишь в изощренности используемых техник и методик манипулирования индивидами. Идеи Фуко о механизмах, осуществляющих «микрофизику» Власти, в равной степени пригодны как для характеристики репрессивных практик сталинского СССР, так и для осмысления антитеррористических технологий современных демократических обществ.

Во многом правы авторы постмодернистского тезиса о том, что нет и не может быть «главного смысла», изначально вложенного в текст его создателем. Перечитывая книгу или статью, мы вновь и вновь порождаем, пробуждаем к жизни какую-то часть содержательных пластов, в бесчисленном множестве присущих любому тексту. Искренние приверженцы постмодернистской философии предпочитают обозначать создателя рукописи не как *автора*, а в статусе *скриптора*. То есть человека, *написав-*

шего текст, но не могущего претендовать на обладание всеми исходно присущими произведению смыслами.

В предлагаемой книге вы сможете ознакомиться с идеями Фуко, наиболее характерными для всего его творчества. Этот философ сумел (вопреки практически всему тому, что о нем написали современники) предъявить миру *систему* знаний и представлений об окружающей людей социальной действительности, изложенную новым языком. Главные выводы, которые, как нам кажется, не совсем безосновательно, мы вынесли из прочтения этих текстов, следующие:

1) человек призван (в этом и состоит его высокое предназначение) делать-творить себя сам, вопреки желаниям Власти, Государства и управляемому ими Общественному Мнению. Лишь так – двигаясь неизменно *против течения* – неравнодушные люди способны преодолеть изначально присущую представителям вида homo sapiens биологическую склонность к стадному существованию. Каждый индивид обязан творить себя сам, и приходится ему делать это почти всегда в режиме «вопреки» чему-нибудь и кому-то. Фуко воспевает индивидуальные, выступающие итогом личного выбора, «искусства

существования» – «продуманные и добровольные практики, посредством которых люди не просто устанавливают для себя правила поведения, но стараются изменить самих себя, преобразовать себя в собственном особом бытии и *сделать из своей жизни произведение, несущее в себе определенные эстетические ценности*» (выделено нами. – *А.Г., В.А.*);

2) подлинная философия всегда находится в оппозиции к Власти, в какие бы демократические, мессианистские и либеральные одеяния она не рядилась. Этот промысел не может добавить счастья каждому философу в отдельности (такие люди всегда умирают в одиночку), но таковая позиция – единственное, что превращает «интеллектуальный онанизм» (каковой обычно и выдается за подлинное философствование) в высокое, мучительное и мужественное духовное призвание-приключение.

Мы постарались свести к возможному минимуму резюмирующие и неизбежно редуцирующие *комментарии* к текстам мыслителя. Во-первых, потому что сам Фуко негативно оценивал сей псевдофилософский жанр (привычное прибежище богословов и – нередко – эзотериков). Во-вторых, язык мыслей Фуко способен сказать за себя сам. В-третьих, не хотелось бы

совсем уж перегружать читателя собственными мнениями и оценками творчества одного из гениев XX в. Фуко творил в режиме направленности на потенциальный диалог с читателями. Его тексты полемичны, заострены, пробуждают желание думать и спорить.

В книге в статусе ретроспективных оценок используются лишь некоторые пояснения и оценки к текстам Фуко, сделанные признанными классиками современного гуманитарного мышления – Жилем Делёзом и Жаном Бодрийяром.

Сам по себе замысел продуманных *цитатников* Мао Цзедуна – сокровищниц премудрости для всех времен и народов – вызывал усмешку у цивилизованных европейских интеллектуалов. А зря! Вопрос, по нашему убеждению, заключается лишь в известной культурной ограниченности данного конкретного героя, но отнюдь не в ущербности самой идеи. Путешествие по отстроенному «цитатнику» Фуко – любопытнейшее мероприятие даже для человека, отвергающего любые авторитеты. Философы, творившие до наступления эпохи постмодерна, ориентировались на поиск Истины, пусть даже и способной явить себя лишь тому, кто возлагал на Ее алтарь собственную жизнь и личное

счастье. Фуко осознанно шел иным, еще менее благодарным, путем. Он как-то написал, что «для Мартина Хайдеггера основным вопросом было знать, в чем сокровенное истины; для Людвига Витгенштейна – знать, что говорят, когда говорят истинно; для меня же вопрос в следующем: как это получается, что истина так мало истинна?».

Даже среди славной плеяды представителей «новой французской философии» второй половины XX в. (Делёз, Бодрийяр, Ж. Деррида, Р. Барт, П. Клоссовски, Ж.-Ф. Лиотар и др.) Фуко являл собой особый феномен. Он, пожалуй, был наиболее популярным среди них: по некоторым оценкам, интерес к радиотрансляции его лекции при вступлении на должность заведующего кафедрой истории систем мысли в Коллеж де Франс был сопоставим с ажиотажем вокруг тогдашнего финала Кубка Франции по футболу.

Фуко интересовали, в первую очередь, проблемы свободы личности – вопрос, который навсегда останется сакральным для обитателя любой страны. Он боролся за реформу тюрем, за права самых разнообразных людских меньшинств. Он был неравнодушным философом. И вполне обходился без громких самооценок.

ВВЕДЕНИЕ. ВЕХИ И ГЛАВНЫЕ ЛИНИИ ДУХОВНОЙ СУДЬБЫ МИШЕЛЯ ФУКО

Мишель (Поль-Мишель) Фуко (Foucault) прожил недолгую (15 октября 1926, Пуатье – 25 июня 1984, Париж), но в высшей степени плодотворную жизнь. Став еще при жизни классиком французской и – безусловно – также и мировой философской мысли, он творил много и вдохновенно. Причем – как это не парадоксально – не вопреки, а, скорее, в результате зигзагов собственной биографии (частых депрессий, попытки самоубийства, гомосексуальной ориентации, близкого личного знакомства с психиатрической практикой).

Родился в провинциальной французской семье потомственных врачей. Отец полагал желательным, чтобы сын пошел по его профессиональной стезе. В результате воспоследовавшего внутрисемейного конфликта Фуко был направлен на учебу в славившийся своей дис-

циплиной католический колледж Святого Станислава. (В результате неприязни к отцу Фуко впоследствии отказался от своего первого имени, традиционного для ближайших предков.) Проявив блестящие способности, юноша поступил в престижный парижский лицей Анри Четвертого. Окончил Эколь Нормаль – самое элитарное гуманитарное учебное заведение во Франции. Получил степень лиценциата по философии (1948) и по психологии (1949) в Сорбонне. Получил диплом по психопатологии Парижского института психологии (1952). (Явился создателем первой во Франции кафедры психоанализа, приглашая к сотрудничеству сторонников школы Жака Лакана.) Член Французской Коммунистической партии (1950–1951). Преподаватель психологии в университете г. Лилль и в Эколь Нормаль (1951–1955). Работал во французских культурных представительствах в Швеции (с 1955, г. Упсала), Польше (с 1958, г. Варшава), ФРГ (с 1959, директор Французского культурного центра в г. Гамбурге). В 1960 г. Фуко вернулся во Францию и стал выполнять обязанности декана факультета философии в университете г. Клермон-Ферран.

Вместе с другим выдающимся французом Жилем Делёзом в 1966–1967 гг. отвечал за под-

готовку к печати французского перевода полного собрания сочинений Фридриха Ницше. Заведующий кафедрами: философии в Тунисском университете (1967–1968), философии экспериментального университета в Венсене (1968), истории систем мысли в Коллеж де Франс (1970–1984, выиграл конкурс на право замещения этой должности у знаменитого Поля Рикера).

Основные сочинения: «Душевная болезнь и личность» (1954, переиздание в 1962 под названием «Душевная болезнь и психология»); «Безумие и неразумие: история безумия в классическую эпоху» (1961, за этот текст Фуко получил докторскую степень); «Генезис и структура Антропологии Канта» (1961); «Реймон Руссель. Опыт исследования» (1963); «Рождение клиники: археология взгляда медика» (1963); «Предисловие к трансгрессии» (1963); «Отстояние, вид, первоначало» (1963); «Слова и вещи: археология гуманитарных наук» (1966, к концу 1980-х годов было продано более 110 тысяч экземпляров книги на французском языке); «Мысль извне» (1966); «Археология знания» (1969); «Что такое автор» (1969); «Порядок дискурса» (1970); «Предисловие к логической грамматике» (1970); «Философский театр» (1970); «Ниц-

ше, генеалогия, история» (1971); «Это не трубка» (1973); «Я, Пьер Ривер...» (1973); «Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы» (1975); «Игра власти» (1976); «Запад и истина секса» (1976), «Субъективность и истина» (1977); «Жизнь подлых людей» (1977); «Микрофизика власти» (1977); «Что такое Просвещение?» (1983); «История сексуальности» (т. 1 – «Воля к знанию» – 1976, т. 2 – «Использование удовольствий» – 1984, т. 3 – «Забота о себе» – 1984); «Итоги курса в Коллеж де Франс, 1970 – 1982» (1989) и др.

В 1986 г. была создана Ассоциация «Центр Мишеля Фуко» для изучения и публикации творческого собрание мыслителя. В 1994 г. было издано четырехтомное собрание работ Фуко – «Сказанное и написанное. 1954–1988» (всего около 360 текстов).

По мысли Фуко, «Просвещение» как культурная установка, предполагавшая «постоянную критику нашего исторического бытия», как раз и задала соответствующую познавательную программу: возникает своеобычное философское «вопрошание», проблематизирующее «одновременно отношение к настоящему, модус исторического бытия и конституирование самого себя как автономного субъекта».

Согласно Фуко, до И. Канта главным вопросом «критики» было уяснение границ, которые должно отказываться переступать познание, для него же самого проблема состояла в следующем: «какова – в том, что нам дано как всеобщее, необходимое, обязательное, – доля единичного, случайного и идущего от произвольных принуждений. Речь... о том, чтобы критику, отправляемую в форме *необходимого ограничения*, трансформировать в практическую критику в форме *возможного преодоления*».

«Одна из моих целей, – отмечал Фуко, – состоит в том, чтобы показать людям, что большое количество вещей, которые являются частью их ближайшего окружения и которые они полагают универсальными, являются продуктом определенных и весьма конкретных исторических изменений. Все мои исследования направлены против идеи всеобщих необходимостей в человеческом существовании. Они подчеркивают произвольный характер человеческих институтов и показывают нам, каким пространством свободы мы еще располагаем и каковы те изменения, которые мы еще можем осуществить».

В предисловии к повторному изданию книги «История безумия в классическую эпоху» Фуко вступил в воображаемый диалог с предполагаемым читателем своего текста:

«– Но ведь вы только что написали предисловие.

– По крайней мере оно короткое».

В предлагаемой читателю книге мы стремились воздержаться от неуместных (в данном персональном случае – особенно) и избыточных комментариев, традиционно сопровождающих изложение предполагаемого движения мысли фигуранта-героя исследования. (Таковое изложение само по себе есть уже насилие над смыслами – как, предположительно, приданными тексту его создателем, так и беспрестанно порождаемыми каждым новым Читателем текстов Фуко.) Сам же мыслитель вопрошал: «Настолько ли фатально, что мы не знаем иного способа речи, нежели *комментарий*? Последний... вопрошает дискурс (упорядоченное письменное, но чаще всего речевое сообщение отдельного субъекта, объективирующее содержание его сознания; обусловлено доминирующим в социокультурной традиции типом рациональности. – *А.Г., В.А.*) о том, что говорится или о чем хотели бы сказать; он старается по-

родить это второе дно речи, где она обретает идентичность с самой собой, которую он и расценивает как наиболее близкую к истине; речь идет о том, что, объявляя то, что было сказано, пересказать то, чего никогда не было произнесено. В этой деятельности комментирования, старающейся перевести сжатое, древнее и молчаливое в самом себе рассуждение в другое, более многословное и архаичное и, одновременно, более современное, скрывается странное отношение к языку: комментировать – значит признавать, по определению, избыток означаемых над означающими, неизбежно несформулированный остаток мысли, который язык оставляет во тьме, остаток, составляющий саму суть, выталкивающую наружу свой секрет. Но *комментировать* – также предполагает, что это невысказанное спит в речи, и что благодаря избыточности, присущей означаемому, можно, вопрошая, заставить говорить содержание, которое отчетливо не было означено. Эта двойная избыточность, открывая возможность комментария, обрекает нас на бесконечную, ничем не ограниченную задачу: всегда есть дремлющие означаемые, которым нужно дать слово; что же касается означающих – они всегда пред-

лагают изобилие, вопрошающее против нашей воли о том, что оно хочет сказать».

По убеждению Фуко, процесс письма неизменно выступает процедурой актуализации множества разнонаправленных сил, а текст и есть то место, где осуществляется их борьба.

Предоставим же слово по возможности лично гениальному французу – непосредственно его текстам.

НЕКОТОРЫЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ САМООЦЕНКИ

Основной линией собственного философского творчества Фуко полагал преодоление амбиций универсальной системы Г.В.Ф. Гегеля, а также коренное переосмысление проблемы взаимных отношений элементов системы: «субъект – познание – мир». Оценивая духовную ситуацию послевоенной Западной Европы, Фуко отмечал: «...университет и философская традиция преподносили гегельянство как самую величественную и неизбежную форму придания интеллигибельности («умопостигаемости». – *А.Г., В.А.*) современному миру...». Одновременно у многих представителей интелли-

генции в контексте понимания мира, общества и себя самих было, по мысли Фуко «... желание чего-то совершенно другого... Вот тут-то гегельянство, которое нам предлагалось как модель непрерывной интеллигибельности, сохраняющей один и тот же тип движения от самых глубин истории до сегодняшнего дня, как раз и не могло нас удовлетворить». Современная же этому периоду «философия субъекта» также оказывалась не способной снимать нарождающиеся вопросы: с точки зрения Фуко, в философии Сартра, и «еще больше – в феноменологии, субъект в его основополагающей функции, субъект как то, что, исходя из самого себя, дает смысл миру, – это было чем-то, что никогда не ставилось под вопрос: субъект, как основоположник значений, всегда должен был быть».

Раньше или позже, согласно Фуко, неизбежно должен был возникнуть спектр проблем: правомерно ли полагать субъект в качестве единственно возможной формы существования? Выступают ли самотождественность субъекта и его непрерывность в качестве его атрибутов? Осуществимы ли такие «опыты», в границах которых происходила бы утрата субъектом этих качеств – то есть возможна ли «диссоциация субъекта»?

По утверждению Фуко, для всего его философствования правомерно вычленение «общности ядра» – несущей конструкции в виде «дискурса об опытах-пределах, где речь идет для субъекта о том, чтобы трансформировать самого себя, и дискурса о трансформации самого себя через конституирование знания». Как отмечал Фуко, «речь идет не о том, чтобы определить формальные условия отношения к объекту; равно как и не о том, чтобы выявить эмпирические условия, которые в какой-то момент позволили субъекту вообще осуществить познание некоторого объекта, уже данного в реальном. Вопрос заключается в том, чтобы определить, чем должен быть субъект, какому условию он подчиняется, каким статусом он должен обладать, какую позицию он должен занимать в реальном или воображаемом для того, чтобы стать узаконенным субъектом того или иного типа познания; короче говоря, речь идет о том, чтобы определить способ его «субъективации»; ибо очевидно, что способ этот не является одним и тем же в том случае, когда познание, о котором идет речь, имеет форму экзегезы священного текста, или наблюдения в естественной истории, или же анализа поведения душевнобольного». (Как отметил Делёз: «глу-

по утверждать, что Фуко заново открыл или снова ввел потаенного субъекта, после того как он его отверг. Субъекта нет, есть лишь порождение субъективности: субъективность еще необходимо было произвести, когда для этого пришло время, именно потому, что субъекта не существует».)

Рассматривая «язык», «текст», «дискурс» уже не в качестве основания новаторских методологических схем, Фуко употреблял эти термины как метафорические обозначения универсального принципа, позволяющего соотносить, взаимосоизмерять и оптимизировать культурные артефакты, которые традиционно полагались качественно разноплановыми. Конструктивное преодоление феноменологической традиции послужило для Фуко условием возможности выработки ряда принципиально новых мировоззренческих и познавательных парадигм.

Так, по Фуко «...опыт феноменолога – что это такое? Это определенный способ устанавливать рефлексивный взгляд на пережитое, которое, в некотором роде, может быть неважно каким, может быть преходящей повседневностью. Факт встречи с другом, тот факт, что перед твоими глазами – дерево. Посмотрите на

все эти пережитые опыты, к которым апеллировала феноменология, – это опыты неважно кого или неважно чего, повседневность в ее преходящей форме. И для феноменологии речь идет о том, чтобы ухватить, что это за значения, чтобы проделать некоторую работу – рефлексивную работу, которая позволяла бы ухватывать значения, действительно подвешенные в пережитом.

Для людей вроде Ницше, вроде Батая или Бланшо проблема совершенно в другом: опыт – это, напротив, попытаться достичь такой точки жизни, которая была бы возможно ближе к тому, что нельзя пережить. Что, стало быть, здесь требуется – это максимум интенсивности и максимум невозможности. Тогда как опыт, феноменологическая работа состоит, напротив, в том, чтобы размещать в поле возможного, чтобы развертывать все поле возможностей, связанное с повседневным опытом... В феноменологии пытаются ухватить значение этого повседневного опыта для того, чтобы обнаружить то, в силу чего субъект, каков я есть, действительно – в своих трансцендентальных функциях – есть основоположник этого опыта и этого значения; тут действительно есть выявление субъекта постольку, поскольку он есть

основоположник. Тогда как у Ницше, у Батая или у Бланшо *опыт* – это опыт, функция которого, в некотором роде, – вырвать субъекта у него самого, делать так, чтобы он больше не был самим собой, или чтобы он был совершенно иным, нежели он есть, или чтобы он был приведен к своему уничтожению или к своему взрыванию, к своей диссоциации. Это предприятие, которое десубъективирует. Идея некоторого *опыта-предела*, функцией которого является вырвать субъекта у него самого, – именно это и было для меня самым важным в чтении Ницше, Батая и Бланшо; и именно это привело к тому, что какими бы академичными, учеными и скучными ни были книги, которые я написал, я всегда писал их как своего рода прямые опыты, опыты, функция которых – вырвать меня у меня самого и не позволять мне быть тем же самым, что я есть».

Фуко нередко причисляли как к структурализму, так и к постструктурализму. Данная проблема обрела сложность не без участия самого мыслителя. В 1960-х годах он нередко публиковался в «Tel Quel» (от французского словосочетания «такой, какой есть») – литературно-художественном журнале, основанном в 1960 г. в Париже и просуществовавшем до начала 1980-х гг. В

разное время с «Tel Quel» сотрудничали Р. Барт, Ю. Кристева, Ц. Тодоров, Ж. Женетт и др. Фуко в то время неоднократно предпринимал попытки концептуально осмыслить структурализм как практику и стиль творчества своих единомышленников. (Именно эту работу он и проделал в известной статье 1967 г. «По чему распознают структурализм?».) В ряде интервью 1966–1967 гг. Фуко еще не возражал против такого рода оценок. После выхода «Истории безумия в классическую эпоху», отвечая на вопрос о том, кто повлиял на него в первую очередь, он назвал М. Бланшо, Р. Русселя и Лакана, а затем добавил: «Но также, и главным образом, – Дюмезиль». Обратив же внимание на удивление журналиста («Каким именно образом историк религии мог оказаться вдохновителем работы по истории безумия?»), Фуко пояснил: «Благодаря своей идее структуры. Как и Дюмезиль по отношению к мифам, я попытался обнаружить структурированные нормы опыта, схему которых – с некоторыми модификациями – можно было бы встретить на различных уровнях». В 1967 г., когда Фуко квалифицировали как «жреца структурализма», он отвечал, что он – лишь «певчий в хоре» и служба началась задолго до него. В текстах и в интервью

этого времени Фуко посвящал структурализму особо пристальное внимание. Он осмысливал структурализм как метод, с успехом используемый в лингвистике, в истории религий, в этнологии и т.д., а также «общий структурализм», имеющий дело с тем, «*что* есть наша культура, наш сегодняшний мир, с совокупностью практических или теоретических отношений, которые определяют нашу современность. Именно здесь структурализм получает значение философской деятельности – если принять, что роль философии состоит в том, чтобы ставить диагнозы».

Но уже в 1968 г. любой вопрос о персональной своей причастности к структурализму вызывал у Фуко в лучшем случае сарказм. На вопрос, как он сам на данный момент смог бы определить структурализм, Фуко ответил: «Если спросить тех, кого включают в рубрику «структуралисты» – Леви-Стросса или Лакана, Альтюссера или лингвистов, – они бы ответили вам, что у них друг с другом нет ничего общего или мало чего общего. Структурализм – это категория, которая существует для других, для тех, кто не имеет к нему отношения. Только извне можно сказать, что такой-то, такой-то и такой-то – структуралисты. Это у Сартра нужно

спрашивать, кто такие структуралисты, поскольку он считает, что структуралисты представляют собой сплоченную группу (Леви-Стросс, Альтюссер, Дюмезиль, Лакан и я), группу, которая образует своего рода единство; но как раз этого вот единства – заметьте себе это хорошенько, – его-то мы как раз и не обнаруживаем». Впоследствии (в 1982 г.) Фуко настаивал не только на том, что он никогда не был структуралистом («я никогда не был фрейдистом, никогда не был марксистом и никогда не был структуралистом»), но также и на том, что никогда не было и самого «структурализма».

В заключительной части книги «Археология знания» Фуко подчеркнет, что всей этой книгой он пытается «снять с себя ярлык *структурализма* – или того, что под этим словом имеют обыкновение понимать». По его мнению, существовало лишь нечто, что было принято называть этим словом. И были отдельные люди, которые в различных областях выполняли конкретные анализы и исследования посредством чего-то, «не чуждого методам структурного анализа». Лишь К. Леви-Стросс, согласно Фуко, практиковал собственно структурный метод. Фуко не уставал повторять, что если у этих исследователей и было что-то общее, то

только не «метод». Этим объединяющим творческим началом был у так называемых «структуралистов» «общий враг»: классическая рефлексивная философия и философия субъекта. В беседе 1978 г. Фуко скажет, что для тех, кого объединяли под именем «структуралистов», наиболее острой и настоятельной проблемой было «каким-то иным образом» поставить вопрос о «субъекте, иначе говоря – преодолеть некий фундаментальный постулат, от которого французская философия, начиная с Декарта, никогда не отступала и который феноменологией был только усилен».

Фуко исходил из того, что все «главные направления» были лишь различными «формами рефлексии и анализа», которые вдохновлялись «философией субъекта» и ориентировались на «теорию субъекта». И в этом отношении интеллектуальная традиция, идущая от Соссюра к Леви-Строссу, стала стратегической «точкой опоры для того, чтобы поставить под вопрос теорию субъекта, но саму эту постановку под вопрос ни в коем случае не следует отождествлять со структурализмом». Про себя Фуко говорил, что такую проблематизацию теории субъекта он нашел у Ницше, Батая и Бланшо, т.е. у тех, кто был максимально далек от струк-

турализма, а также у Башляра и Кангийема – в истории науки. Такой же точкой «прорыва», возможностью выйти за пределы философии субъекта был для очень многих, по мысли Фуко, и психоанализ. «Покончить с основополагающим актом субъекта», или, как его еще именовал Фуко, с «конституирующим субъектом», «субъектом – дарителем смысла», – вот что определяло его интерес к тем познавательным практикам, которые традиционно собирают под именем «структурализм».

В этом ракурсе ретроспективно понятны слова, сказанные Фуко в интервью 1966 г., т.е. еще в рамках «структуралистского» периода его творчества. «Мы ощущали поколение Сартра как, несомненно, мужественное и благородное, со страстью к жизни, к политике, к существованию... Но что касается нас, мы открыли для себя нечто другое, другую страсть: страсть к понятию и к тому, что я назвал бы *система*». На вопрос: «В чем состоял интерес Сартра как философа?» Фуко ответил: «...столкнувшись с таким историческим миром, который буржуазная традиция, себя в нем не узнававшая, склонна была рассматривать как абсурдный, Сартр хотел показать, напротив, что всюду имеется смысл». На вопрос же о том, когда Фуко пере-

стал «верить в смысл», он сказал: «Точка разрыва – это тот момент, когда Леви-Стросс для обществ, а Лакан – для бессознательного показали нам, что *смысл*, возможно, есть лишь своего рода поверхностный эффект, отсвет, пена, а то, что глубинным образом пронизывает нас, что есть до нас и что нас поддерживает во времени и в пространстве, – это система». И далее: «Значение Лакана как раз в том, что он показал, как через дискурс больного и через симптомы его невроза говорят именно структуры, сама *система* языка – а не субъект... Как если бы до любого человеческого существования уже имелось некое знание, некая система, которую мы переоткрываем...» И на вполне естественный интерес собеседника: «Но кто же тогда продуцирует эту систему?» последовал ответ Фуко: «Что это за такая анонимная система без субъекта, хотите Вы спросить, что именно мыслит? *Я* – взорвано; взгляните на современную литературу – происходит открытие некоего «имеется»... В некотором роде здесь происходит возврат к точке зрения XVII века, с одним различием: не человека ставить на место Бога, но анонимную мысль, знание без субъекта, теоретическое без идентифицируемой субъективности». Поскольку Фуко не устраивали

формы рациональности, нашедшие выражение в марксизме или в феноменологии, постольку он не уставал подчеркивать роль Леви-Стросса, давшего начало «своего рода рациональной точке опоры для этой постановки под вопрос теории субъекта».

В рамках анализа собственного подхода к процедурам трансформации «философии субъекта» Фуко, как бы «растождествляя» себя самого, отмечал (лекция в Англии, 1971): «Я попытался выйти из философии субъекта, проделывая генеалогию современного субъекта, к которому я подхожу как к исторической и культурной реальности; то есть как к чему-то, что может изменяться... Исходя из этого общего проекта возможны два подхода. Один из способов подступиться к субъекту вообще состоит в том, чтобы рассмотреть современные теоретические построения. В этой перспективе я попытался проанализировать теории субъекта (17 и 18 веков) как говорящего, живущего, работающего существа. Но вопрос о субъекте можно рассматривать также и более практическим образом: отправляясь от изучения институтов, которые сделали из отдельных субъектов объекты знания и подчинения, то есть – через изучение лечебниц, тюрем... Я хотел изучать формы

восприятия, которые субъект создает по отношению к самому себе. Но поскольку я начал со второго подхода, мне пришлось изменить свое мнение по нескольким пунктам... Если придерживаться известных положений Хабермаса, то можно как будто бы различить три основных типа техник: техники, позволяющие производить вещи, изменять их и ими манипулировать; техники, позволяющие использовать системы знаков; и, наконец, техники, позволяющие определять поведение индивидов, предписывать им определенные конечные цели и задачи. Мы имеем, стало быть, техники производства, техники сигнификациии, или коммуникации, и техники подчинения. В чем я мало-помалу отдал себе отчет, так это в том, что во всех обществах существуют и другого типа техники: техники, которые позволяют индивидам осуществлять – им самим – определенное число операций на своем теле, душе, мыслях и поведении, и при этом так, чтобы производить в себе некоторую трансформацию, изменение и достигать определенного состояния совершенства, счастья, чистоты, сверх-естественной силы. Назовем эти техники *техниками себя*. Если хотеть проделать генеалогию субъекта в западной цивилизации, следует учитывать не только техники

подчинения, но также и «техники себя». Следует показывать взаимодействие, которое происходит между этими двумя типами техник. Я, возможно, слишком настаивал на техниках подчинения, когда изучал лечебницы, тюрьмы и так далее. Конечно, то, что мы называем «дисциплиной», имеет реальную значимость в институтах этого типа. Однако это лишь один аспект искусства управлять людьми в наших обществах. Если раньше я изучал поле власти, беря за точку отсчета техники подчинения, то теперь... я хотел бы изучать отношения власти, отправляясь от «техник себя». В каждой культуре, мне кажется, *техника себя* предполагает серию обязательств в отношении *истины*: нужно обнаруживать истину, быть озаренным истиной, говорить истину. Своего рода принуждения, которые считают важными, будь то для конституирования или для трансформации себя».

«Техники себя», по мнению Фуко, – это «процедуры, которые, несомненно, в каждой цивилизации предлагаются или предписываются индивидам, чтобы фиксировать их идентичность, ее сохранять или изменять соответственно определенному числу целей...». «Техники себя», репертуары «ведения себя», осуществляющиеся, согласно Фуко, в статусе «заботы о се-

бе», и задают в границах современной западной цивилизации реальную, расширенную рамку максиме «познай самого себя». (Вспомним трактовку поздним Фуко усилий Платона по созданию концепции «эпимелии», или «заботы о себе». По мысли Фуко, умение «заботиться о себе» необходимо предваряло политическую деятельность как «заботу о других».) Их реконструкция и осмысление, с точки зрения Фуко, только и могут способствовать решению проблемы того, «каким образом субъект, в различные моменты и внутри различных институциональных контекстов, устанавливался в качестве объекта познания – возможного, желаемого или даже необходимого?»

Фуко формулирует проблемы: «Каким образом опыт, который можно проделать в отношении самого себя, и знание, которое можно произвести в отношении самого себя, а также знание, которое в связи с этим формируют, – как все это было организовано через определенные схемы? Каким образом эти схемы были определены и приобрели ценность, каким образом их предлагали и предписывали? Ясно, что ни обращение к некоему изначальному опыту, ни изучение философских теорий души, страс-

тей или тела не могут служить главной осью в подобном поиске».

В русле идей Фуко, «история «заботы о себе» и «техник себя» – это только способ писать историю субъективности; писать, однако, уже не через разделы между сумасшедшими и несумасшедшими, больными и не-больными, преступниками и не-преступниками, не через конституирование поля научной объективности, дающего место живущему, говорящему, работающему субъекту, – но через установление и трансформации в нашей культуре некоторых «отношений к себе», с их технической оснасткой и эффектами знания». Фуко интересуют в данном контексте такие наличные в культуре формы («формы и способы субъективации»), посредством которых люди самоосуществляются в качестве субъектов того или иного опыта (ср. различие и одновременное сходство «исповеди» и «признания»). (Вспомним тезис Фуко: «до XIX века не было безумия – его создала психиатрия».)

Полагая философию «онтологией настоящего», «исторической онтологией нас самих», Фуко подчеркивал, что люди суть «исторически определенные существа», при этом субъекты, по мысли Фуко, отнюдь не выступают усло-

виями возможности соответствующего опыта: «...опыт, который есть рационализация процесса, самого по себе незавершенного, – и завершается в субъекте или, скорее, в субъектах. Я бы назвал «субъективацией» процесс, с помощью которого достигают конституирования субъекта, точнее – субъективности, что является, конечно же, лишь одной из предоставленных возможностей организации сознания себя».

Фуко неоднократно подчеркивал, что постмодернистские тенденции превращения языка в замкнутую, самодостаточную и «самоосознающую» цельность вновь ставят под вопрос центральное место человека как в системе «бытие – мышление», так и во всей современной культуре. Он подчеркивает: «...человек не является ни самой древней, ни самой постоянной из проблем, возникавших перед человеческим познанием. Взяв... европейскую культуру с начала XVI века, можно быть уверенным, что человек в ней – изобретение недавнее... И конец его, может быть, недалек. Если эти диспозиции исчезнут так же, как они некогда появились, если какое-нибудь событие... разрушит их, как разрушена была на исходе XVIII века почва классического мышления, тогда – можно поручиться – человек исчезнет, как исчезает лицо, начертан-

ное на прибрежном песке» (заключительный пассаж книги «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук»).

Позже Делёз, цитируя эти предложения, вопрошал: «...силы человека, вступившие во взаимоотношения с силами информации и образовавшие совместно с ними неделимые системы «человек – машина», – может это «союз человека уже не с углеродом, а с кремнием»?

СТАРТ ТВОРЧЕСТВА

Приверженность молодого Фуко проблемам психиатрии и экспериментальной психологии позволила ему (в ходе перевода работы Людвига Бинсвангера «Сон и существование», издана в 1954) ощутить пределы, ограниченность как феноменологии, так и психоанализа как форм организации мысли и опыта. «Из столкновения Гуссерля и Фрейда, – отмечал Фуко, – возникла двоякая проблема: нужно было найти такой метод интерпретации, который восстанавливал бы во всей их полноте акты выражения... Плана «говорения», связанного с выражением, не заметил ни психоанализ – поскольку он рассматривал сновидение как речь,

ни феноменология – поскольку она занималась непосредственно анализом смыслов. Для экзистенциального же анализа «выражение» становится центральным моментом – в силу того, может быть, что сновидение рассматривается здесь как «манифестация души в присущем ей внутреннем», как «антропологический опыт трансцендирования». По мысли Фуко, выражение должно само «объективироваться в сущностных структурах обозначения» – следовательно, главной проблемой экзистенциального анализа правомерно полагать поиск некоего общего основания для «объективных структур обозначения... значащих совокупностей... актов выражения» (инструментария понимания психоаналитического типа). С точки зрения Фуко, идея экзистенциального психоанализа («антропологического изучения воображаемого», по Фуко) о том, что «движение экзистенции находит решающую точку раздела между образами, где она отчуждается в патологическую субъективность, и выражением, где она осуществляется в объективной истории», задает ситуацию, в рамках которой «воображаемое и есть среда, «стихия» этого выбора».

Характеристика, данная Фуко природе сновидений («...если сновидение и является носите-

лем глубочайших человеческих смыслов, то вовсе не в силу того, что оно раскрывает их скрытые механизмы и показывает их нечеловеческие пружины, но, напротив, в той мере, в какой оно выводит на свет изначальнейшую природу человека... в той мере, в какой оно высказывает судьбу, одиссею человеческой свободы»), проливает некоторый свет на формирование у него в данный период нетрадиционного «проекта антропологии» – такой формы анализа, которая «не была бы ни философией, ни психологией» и принципы и методы которой обусловливались бы лишь «абсолютной исключительностью его объекта, каковым является человек, или точнее – человеческое бытие, Menschsein».

Новая антропология – «антропология выражения», призванная, по мысли Фуко, «по-новому определить отношение между смыслом и символом, образом и выражением», должна была преодолеть концепты «психологического позитивизма», стремящегося «исчерпать все содержание человека редуцирующим понятием homo natura». Такая антропология, по Фуко, может центрироваться на чисто «онтологическом размышлении, важнейшей темой которого берется присутствие в бытии, экзистенция,

Dasein». Как отмечал Фуко, «приоритет сновидения является абсолютным для антропологического познания конкретного человека; однако задачей будущего по отношению к человеку реальному – задачей этической и необходимостью истории – является задача преодоления этого приоритета». Тем не менее в 1960-е годы данная программа (как и идеи других авторов, сопряженные с ней) не то что не была осуществлена Фуко, а, напротив, стала объектом его разрушительной критики.

По мысли Фуко в начале 1960-х годов («Генезис и структура Антропологии Канта», глава «Антропологический сон»), философия вновь окажется в состоянии мыслить лишь в *пространстве, освобожденном от человека*: «Ницшевское предприятие могло бы быть понято как точка остановки, поставленная наконец разрастанию этого вопрошания о человеке. Смерть Бога – разве не обнаруживает она себя в жесте, вдвойне убийственном, который, кладя конец абсолюту, является в то же время убийцей и самого человека. Поскольку человек – в своей конечности – неотделим от бесконечного, отрицанием и, одновременно, провозвестником которого он является. Именно в смерти человека и исполняется смерть Бога».

Исследование образования медицинских и психиатрических понятий, в частности – нормальности и патологии (безумия), осуществленное Фуко в книгах «Рождение клиники: археология взгляда медика» и «Безумие и неразумие: история безумия в классическую эпоху», способствовало переосмыслению им проблемы «субъективности» человека: отказавшись от экзистенциалистских подходов «присутствия-в-мире» и «изначального присутствия», а также от марксистской онтологии «отчуждения», Фуко приходит к парадигме собственной «археологии» – выясняющей условия возможности происхождения и существования различных феноменов человеческой культуры. Фуко стремился преодолеть ограниченность исследовательской ситуации, когда «действительно, западный человек смог конституировать себя в своих собственных глазах в качестве объекта науки, он взял себя внутри своего языка и дал себе в нем и через него некоторое дискурсивное существование лишь в соотнесении со своей собственной деструкцией: из опыта неразумия родились все психологии и самая возможность психологии; из размещения смерти в медицинской мысли родилась медицина, которая выдает себя за науку об индивиде».

«БЕЗУМИЕ И НЕРАЗУМИЕ: ИСТОРИЯ БЕЗУМИЯ В КЛАССИЧЕСКУЮ ЭПОХУ»

Текст явился докторской диссертацией Фуко и был завершен уже в 1960 г. Понятие «безумие» впервые приобрело собственно философскую и культурологическую размерность в результате выхода в свет этой книги.

Являясь по собственной базовой теоретической подготовке представителем школы французского позитивизма, Фуко строит свою модель организации философских рассуждений посредством исследования эволюции понятийного аппарата, характерного для разнообразных отраслей науки. При этом, осмысливая историю безумия, мыслитель отмечает, что о безумцах рассуждают психиатры, сами же безумные безмолвствуют. По Фуко, «я не захотел составить историю этого языка; скорее это археология этого молчания».

Осмысливая генезис современного европейского человека, Фуко анализирует становление феномена «безумия» в истории европейского Запада. По мысли Фуко, в конце Средних веков культуру Европы охватили тревога и беспокой-

ство. Безумие и безумец несли в себе «и угрозу, и насмешку, и головокружительную бессмыслицу мира, и смехотворное ничтожество человека». При этом безумие полагалось не только предвестником апокалипсиса, оно полагалось также и знанием, элементами некоего труднодостижимого, скрытого от всех, эзотерического знания. Гуманизм 16 в., который, по мысли Антонена Арто, «не возвеличил, а умалил человека», предварил эпоху классицизма, давшую начало новому пониманию безумия.

В предельно общем возможном смысле Фуко подчеркивает то, что идентичность, позволяющая мириадам человеческих существ отождествлять себя с МЫ, складывается путем преодоления людьми череды развилок в ходе эволюции общества. Осуществляется ряд последовательных существеннейших исключений – любая культура перманентно отвергает определенное число возможностей. Разум Запада, по Фуко, преодолел таковые разделения: противопоставление Востока и самого Запада, трагического и диалектического, мечтаний и реальности. При этом великое противостояние разума и безумия / неразумия объединяет (даже «снимает») все эти расколы.

Фуко выдвигает идею о том, что история безумия может выступать в качестве истории возможности истории. Ибо: история подразумевает, что деяния совершаются, слова же, наделенные смыслом, адекватно транслируются. Безумие же есть «отсутствие деяния». Возможность истории обусловлена именно санкционированным отторжением в сферу неразумия всех слов-движений, не содержащих позитивного смысла-значения. Безумие закольцовывает историю: оно предшествует ей, оно присутствует после нее. По мысли Фуко, «великое деяние истории мира неизменно сопровождается отсутствием деяния, ежеминутно возобновляемым, но возвращающимся неизменным в свою неизбежную пустоту на протяжении всей истории: оно существует еще до истории, поскольку уже наличествует в изначальном решении, а также и после нее, поскольку оно возьмет верх в последнем слове, произнесенном историей» (предисловие к первому французскому изданию книги).

Перманентное прославление психиатрией следующих друг за другом собственных побед над душевными болезнями вовсе не отменяет, по Фуко, того, что сама психиатрия являет собой разумный дискурс о безумии. То есть она сама – итог того разделения, об исходном осу-

ществлении которого ей самой ничего не известно. Выход на историческую арену безумца в ипостаси «душевнобольного» вынуждает науку взять на себя заботу о нем. Разум, неизменно выступающий, с точки зрения Фуко, результатом неустанного воспроизводства тождества самому себе, стремится вытеснить за пределы своего пространства (точнее – заточить в специальных, искусственно свернутых, сферах) любые феномены неразумия, несвязности, непохожести.

Согласно Фуко:

1) безумие становится формой, соотнесенной с разумом. Оба служат друг другу мерой;

2) безумие превращается в одну из форм самого разума. Оно сохраняет определенный смысл и самоценность, лишь находясь в пространстве последнего. «Истина безумия», по Фуко, стала «одним из ликов разума», благодаря которой он обрел «еще большую уверенность в себе». Эпоха Возрождения выпустила на свободу голоса безумия, сумев усмирить их неистовую силу; классическая эпоха... заставила безумие умолкнуть.

Так, Декарт отметил, что безумие сродни сновидению и заблуждению ума во всех его формах. Для XVI в. Не-разум был некой прямо

грозящей опасностью, которая всегда могла... нарушить связь субъективного восприятия и истины. Со времен Декарта безумие было помещено «вне той неотъемлемо принадлежащей субъекту сферы, где он сохраняет все права на истину, – то есть вне той сферы, какой является для классической мысли сам разум... Если отдельный человек всегда может оказаться безумным, то... мысль безумной быть не может». Появляется институт изоляции безумных, медицина применительно к ним приняла «форму репрессии, принуждения, обязанности добиваться спасения собственной души».

Классическая эпоха, согласно Фуко, уподобила друг другу ряд самых различных форм девиантного поведения и собственно безумия на основе «общего знаменателя» неразумия: «Наше научное и медицинское познание безумия имплицитно основывается на сложившемся в эту эпоху этическом опыте неразумия, и это неоспоримый факт». Неразумие выступило результатом осуждаемого, отрицаемого и тайного опыта, но «на его основе не только сложился такой социальный институт, как изоляция, не только возникла система категорий и практик, относящихся к безумию, но прошла перестройка всей этической сферы».

XIX в. создал понятие «душевной болезни», десакрализировав безумие: «человек неразумный» был переведен в больницу, а изоляция стала терапевтической мерой. Фуко ставит проблему: «Какой смысл заключает в себе упрямое и неотвязное присутствие безумия в современном мире – такого безумия, которое неизбежно влечет за собой свою науку, свою медицину, своих врачей и которое целиком поглощается пафосом душевной болезни». При этом немаловажно и то, что «вся проблематика безумия» начала центрироваться на представлениях о «материальности души». К XIX в. неразумие начинает интерпретироваться и как «психологическое следствие моральной вины»: «все что было в безумии парадоксальным проявлением небытия, станет лишь естественным возмездием за моральное зло». «Научная» психиатрия XIX в. отныне становится возможной.

По мысли Фуко, весьма значимым в судьбах «научной» психиатрии оказалось создание психоанализа: «Фрейд вновь стал рассматривать безумие на уровне его языка, восстанавливая один из центральных элементов опыта, обреченного позитивизмом на немоту... он вернул медицинской мысли понятие о возможности диалога с неразумием... Психоанализ – это вовсе

не ответвление психологии; это возврат к тому самому опыту неразумия, в сокрытии которого, собственно, и состоит смысл психологии в современном мире». Как отмечает Фуко, если до XVII в. средой, наиболее благоприятствующей распространению безумия, считалось богатство и прогресс, то в XIX в. эту роль берет на себя нищета. Безумие осмысляется в рамках социальной морали: оно превращается в стигмат класса, отказавшегося принять формы буржуазной этики. Безумие утрачивает связь с неразумием. Медицинское и психологическое понятие сумасшествия становится полностью внеисторическим, претворяясь в нравственную критику, направленную на все, что способно подорвать благоденствие и спасение человечества.

Согласно Фуко, «представление о сущности безумия», которое имплицитно перешло от XVIII в. к XIX, таково:

1) роль изоляции состоит в том, чтобы свести безумие к его истине;

2) истина безумия равна ему самому, минус окружающий мир, минус общество, минус все, что идет в разрез с природой;

3) этой истиной безумия является сам человек в своей простейшей изначальной неотчуждаемости;

4) неотчуждаемым началом выступает в человеке единство Природы, Истины и Морали, иными словами, сам Разум;

5) исцеляющая сила Убежища заключается в том, что оно сводит безумие к истине, которая есть одновременно и истина безумия, и истина человека; к природе, которая есть одновременно природа болезни и безмятежная природа мироздания.

По Фуко, «отныне всякое объективное осмысление безумия, всякое познание его, всякая высказанная о нем истина будет разумом как таковым... концом отчуждения в сумасшествии». Безумец прежде выступал Чужим относительно Бытия – человеком-ничто, иллюзией. Теперь он Чужой относительно себя самого, Отчужденный, Сумасшедший. Результатом выступает то, что «все то, что составляло неоднозначный, основополагающий и конститутивный опыт безумия», окажется утрачено в «сплетении теоретических конфликтов, связанных с проблемами истолкования различных феноменов безумия».

Согласно мнению Фуко, «речь не идет о том, чтобы пытаться реконструировать то, чем могло бы быть безумие само по себе – безумие, как оно будто бы дается некоему опыту, перво-

начальному, основополагающему смутному, едва артикулированному, а затем будто бы организуется (переводится, деформируется, переодевается и, может быть, подавляется) дискурсами...». При этом «дискурс» у Фуко, согласно концепции, конструируемой впоследствии в «Археологии знания», уже трактуется им не как способ организации отношений между «словами» и вещами», сколько как установление, обусловливающее режим существования объектов: «Задача состоит не в том – уже не в том, чтобы рассматривать дискурсы как совокупности знаков (то есть означающих элементов, которые отсылают к содержаниям или к представлениям), но в том, чтобы рассматривать их как практики, которые систематически образуют объекты, о которых они говорят». Такой – предлагаемый Фуко – способ исторической реконструкции явлений, когда они осмысливались как конституируемые в рамках общественных практик (дискурсов), оказался созвучен многим новаторским интеллектуальным поискам второй половины XX в.

Фуко в данной книге прослеживает коренной поворот от эпохи Возрождения к «классической» эпохе Нового времени. В результате изменений в умонастроениях большинства лю-

дей возникли нетрадиционные «институты» для ухода за душевнобольными. Их теперь помещают в особые дома призрения, где они находятся вместе с безработными, нищими, бродягами, преступниками, причем содержатся за счет государства. Примером подобного специализированного «заведения» Фуко считает учрежденный в середине XVII в. в Париже Hôpital General. Это было не вполне медицинское учреждение. Эдиктом короля безумные получили право на уход, пропитание, кров, одежду. Но спустя столетие, благодаря французской революции, наступил новый скачок в сознании общества: начало считаться скандалом и несправедливостью то, что душевнобольные и преступники содержатся в одном и том же месте. Возникли специальные медицинские учреждения для содержания и лечения именно душевнобольных. Меняется и понимание душевной болезни. Считается, что больных людей следует лечить и это возможно. По убеждению Фуко, наличная система знаний о человеке и соответствующие формы практик (к примеру, врачебная) исполняют решающую роль в развитии структур интернирования / изоляции и господства, свойственных человеческой цивилизации.

Главный тезис данного текста Фуко заключается в том, что до XIX в. не было безумия; психиатрия создала психические болезни; современная культура непреднамеренно создала такой образ психической болезни, в который можно вглядываться, ища разгадки сущности человека. С точки зрения мыслителя, «психопатология XIX в. (а вероятно, даже и наша) верила, что она принимает меры и самоопределяется, беря в качестве точки отсчета свое отношение... к нормальному человеку. Фактически же, этот нормальный человек является спекулятивным конструктом; если этот человек и должен быть помещен, то не в естественном пространстве, а внутри системы, отождествляющей общество с субъектом закона».

По мысли Фуко, истина безумия связывает истину дурных инстинктов человека с его телом. Таковая истина несовместима с общественными нормами. Излечение безумных становится уделом других людей (ср. у Делёза: «Чтобы сойти с ума, нужны двое. С ума сходят всегда на пару»), а – как итог – «истина человека» как таковая посредством безумия и тела становится объектом научного исследования, надзора и управления.

Безумие, по Фуко, – вуаль на облике «подлинного» безумия, несущего в себе важные догадки для уразумения природы человека и его культуры: «нужно будет однажды попытаться проделать анализ безумия как глобальной структуры, – безумия освобожденного и восстановленного в правах, безумия, возвращенного в некотором роде к своему первоначальному языку». (Вспомним идею Фуко о том, что мысль – это «сумасшедший человек Ренессанса, ввергнутый в море в своей лодке... он «вставлен» во внутреннее внешнего, и наоборот, он узник внутри того, что является наисвободнейшим, самым открытым из маршрутов, прочно привязанный к перекресткам бесконечности. Он пассажир par excellence, то есть узник пути».)

«РОЖДЕНИЕ КЛИНИКИ: АРХЕОЛОГИЯ ВЗГЛЯДА МЕДИКА»

Согласно Фуко, в этой книге «идет речь о проблеме пространства, языка и смерти, проблеме взгляда».

Сопоставляя медицинские описания середины XVIII в. и аналогичные документы, составленные столетие спустя, Фуко очерчивает

проблему: «Каждое слово Байля (автор текста XIX в. – *А.Г., В.А.*) в его качественной точности направляет наш взгляд в мир с постоянной возможностью наблюдения, тогда как предыдущий текст говорит нам о фантазмах языком, не имеющим перцептивной поддержки. Но какой фундаментальный опыт может установить столь очевидное различие по эту сторону от нашей уверенности, где она рождается и себя обосновывает?».

По мысли Фуко, «позитивная медицина» – это не та медицина, что сделала «объектно ориентированный» выбор, направленный наконец на саму объективность. Все возможности воображаемого пространства, в котором происходило общение врачей, физиологов и практиков (натяжение или искривление нервов, сухой жар, затвердевшие или воспаленные органы, новое рождение тела в благоприятных условиях свежести или влаги), не исчезли, а скорее были перемещены или ограничены особенностями больного, областью «субъективных симптомов», определявшуюся для врача уже не как способ познания, но как мир объектов познания. Фантастическая связь знания и страдания, далекая от того, чтобы быть разорванной, обеспечивалась более сложным образом, чем

просто воображением: наличие болезни в теле, его напряжение, жар, тайный мир внутренних органов. Вся темная изнанка тела, что ткалась в долгих, непроверяемых глазом фантазиях, разом оказалась оспоренной в своей объективности редукционистским дискурсом врача и стала рассматриваться его позитивным взглядом как объект. Образы боли были превращены не в нейтральное знание, но перераспределены в пространстве, где встречались тела и взгляды. То, что изменилось – это скрытая конфигурация, в которой язык опирается на соотношение ситуации или положение между тем, кто говорит, и тем, о чем говорят».

Фуко подчеркивает: «Обновление медицинского восприятия, освежение оттенков и вещей под взглядом первых клиницистов (первых представителей «научной» медицины, выступавших предтечами современных подходов. – *А.Г., В.А.*) – все же не миф. В начале XIX века медики описали то, что в течение веков оставалось за порогом видимого и высказанного, но не потому, что они начали воспринимать после того, как долго рассуждали, или начали слушать аргументы более сильные, чем воображение, а потому, что связь видимого и невидимого, необходимая для любого конкретного зна-

ния, изменила структуру и заставила проявиться во взгляде и в языке то, что было и по ту, и по другую ее сторону.

Между словами и вещами установилась новая связь, заставляющая видеть и говорить, причем иногда в рассуждении реально настолько «наивном», что оно казалось расположенным на более архаичном уровне рациональности, как если бы речь шла о возвращении к куда более ранним взглядам».

Характеризуя качественный сдвиг в исследовательско-прикладной ситуации реальной медицины как формы постижения природы человека, Фуко отметил: «Для Декарта и Мальбранша видеть – значило воспринимать (вплоть до самых конкретных форм опыта: практическая анатомия у Декарта, наблюдение под микроскопом у Мальбранша). Но речь шла о том, чтобы, не отделяя восприятие от его чувствительного аппарата, обеспечить прозрачность мыслительному отражению: свет, предшествующий любому взгляду, был идеальным элементом, неопределенным исходным пунктом, где вещи соответствовали своему содержанию и форме, благодаря чему воссоединялись со светом посредством телесной геометрии. К концу XVIII в. видеть – значило оставить в опыте са-

мую большую телесную непрозрачность: внутреннюю твердость, неясность, плотность скрытых вещей, располагающих возможностями истинности, заимствованными не у света, а у медлительности взгляда, их воспринимающего, огибающего, понемногу в них проникающего и привносящего лишь собственную ясность... Взгляд – более не то, что снижает, но – то, что создает индивида в его неустранимом качестве и делает возможным создание вокруг него рационального языка. Объект дискурса может также стать субъектом без того, чтобы образцы объективности были изменчивыми. Эта формальная реорганизация на самом деле есть нечто большее, чем отказ от теории и старых систем, открывающий возможность клинического опыта; она снимает старый аристотелевский запрет: на индивида можно, наконец, распространить структуру научного рассуждения».

По мысли Фуко, «клинический опыт – это первое в западной истории открытие конкретного индивида на языке рациональности, это грандиозное событие в отношении человека к самому себе, а языка к вещам – был быстро переведен в простое, не концептуальное столкновение взгляда и немого тела, в нечто, вроде

контакта, первичного по отношению к любому рассуждению, свободного от всех языковых затруднений, в котором два индивида помещались в общую, но не взаимообращаемую ситуацию».

Далее Фуко продолжает собственную оценку специфики обращения с «словом-текстом» в традиционной культуре Запада: «Комментарий покоится на постулате, что речь – это акт перевода, что она имеет опасную привилегию показывать изображения, скрывая их, и что она может бесконечно подменяться ею же самой в открытой серии дискурсивных повторов; короче, он покоится на интерпретации языка, несущего отчетливую печать своего исторического происхождения: Экзегет, который слушает через запреты, символы, чувственные образы, через весь аппарат Откровения Слово Божье, всегда тайное, всегда по другую сторону его самого. Мы многие годы комментируем язык нашей культуры точно с того места, где мы тщетно слушали в течение веков решения Слова.

Традиционно говорить о мысли других, пытаться высказать то, что они сказали, – это значит анализировать означаемое. Но необходимо ли, чтобы высказанное в другом месте и другими трактовалось исключительно сообразно игре означаемых и означающих? Разве невоз-

можно анализировать дискурсы, не поддаваясь фатальности комментария, не измышляя ни какого остатка, никакого избытка в том, что было сказано, но лишь основываясь на факте их исторического появления?».

Демонстрируя прорыв в языке медицины, обусловивший реорганизацию последней, Фуко отметил: «Появление клиники как исторического факта должно быть удостоверено системой этих реорганизаций. Эта новая структура отмечается, но, конечно, не исчерпывается, мелким и решительным изменением, замещающим вопрос: «Что с Вами?», с которого начинался в XVIII веке диалог врача и больного с его собственной грамматикой и стилем, другим, в котором мы узнаем игру клиники и принцип всего дискурса: «Где у Вас болит?». Начиная с этого момента все связи означающего и означаемого перераспределяются на всех уровнях: между симптомами, которые означают, и болезнью, которая означается; между описанием и тем, что оно описывает; между событием и тем, что оно прогнозирует; между повреждением и болью, которая о нем сигнализирует, и т.д. Клиника, без конца ссылающаяся на собственный эмпиризм, непритязательность внимания и заботы, с которой она позволяет вещам молча-

ливо появляться под ее взглядом, не беспокоя их никаким рассуждением, придает действительное значение факту, что это истинно глубокая реорганизация не только медицинских взглядов, но и самой возможности дискурса о болезни».

Итак, как же менялся дискурс о теле погруженного в болезнь человека в ходе бега исторического времени Европы? Фуко формулирует эту проблему так: «Каковы же принципы этой первичной конфигурации болезни?» И отвечает следующими тезисами:

«Согласно врачам XVIII века, болезнь дана в «историческом» опыте, противоположном «философскому» знанию. Историческое – это знание, описывающее плеврит с помощью четырех феноменов: лихорадки, затруднения дыхания, кашля, боли в боку. Философским же будет знание, задающее вопрос о причинах этого состояния: переохлаждение, серозный выпот, воспаление плевры».

Таким образом, по Фуко, «болезнь фундаментально воспринимается в пространстве плоских проекций без глубины и существования без развития... Чтобы установить истинный патологический факт, врач должен абстрагироваться от больного: «Нужно, чтобы тот, кто

описывает болезнь, позаботился о различении свойственных ей симптомов, являющихся ее обязательным сопровождением, от случайных и необязательных, зависящих от темперамента и возраста больного». Парадоксальным образом больной связан с тем, от чего он страдает, лишь внешним образом; медицинское исследование должно принимать его во внимание, лишь вынося за скобки. Естественно необходимо знать «внутреннюю структуру нашего тела», но для того, чтобы ее после этого вычесть, освобождая для взгляда врача «природу и сочетание симптомов, приступов и других обстоятельств, сопровождающих болезнь» (Фуко цитирует медицинские наставления XVIII в.).

По мнению мыслителя, «больница как цивилизация является искусственным местом, внедряясь в которое болезнь рискует утратить свое истинное лицо. Она сразу же встречает форму осложнений, которую врачи называют тюремной или больничной лихорадкой». Призванная преодолеть эту ситуацию, «типологическая медицина требует для болезни пространственного размещения без привилегированных областей, без больничного принуждения – чего-то вроде свободного распределения в месте своего рождения и развития, которое долж-

но функционировать как место, где она развивает, завершает свою сущность, где она доходит до естественного конца – неизбежной смерти, если таков ее закон, выздоровления, часто возможного, если ничто не расстроило ее природу. Там же, где она проявляется, ей полагается в том же самом развитии исчезнуть. Не следует ее закреплять в приготовленной медицинским образом области, но оставить в позитивном смысле «произрастать» на родной почве: семейный очаг, социальное пространство, задуманное в самой естественной, наиболее примитивной и морально прочной форме, одновременно закрытое и совершенно прозрачное. Итак, эта тема точно совпадает с тем, как она отражалась в политическом мышлении по поводу призрения».

В целом, по мысли Фуко, «независимо от подтверждения, идеи экономистов и врачей-классификаторов совпадают в основных направлениях: пространство, в котором завершается болезнь, есть абсолютно открытое пространство без разделения и выделения привилегированных или фиксированных форм, сведенное к единой плоскости видимых проявлений; однородное пространство, где никакое вмешательство не разрешено, кроме взгляда, кото-

рый, останавливаясь, держится в стороне, где ценность помощи состоит единственно в эффекте временной компенсации; пространство без собственной морфологии, лишь отмечающее сходство одного индивида с другим и лечением, предоставляемым частной медициной частному больному. Но будучи доведенной до своей крайности, тема обращается. Медицинский опыт в свободном пространстве общества, образованного единственной фигурой семьи, – не предполагает ли он поддержки всего общества? Не влечет ли он наряду с особым вниманием, проявляемым к индивиду, одновременного распространения общей бдительности по отношению к группе в ее единстве? Следовало бы создать медицину, в достаточной степени связанную с государством, чтобы она могла в согласии с семьей осуществлять постоянную, всеобщую, но дифференцированную политику помощи. Медицина становится национальной задачей... Было необходимо осуществлять контроль над... врачами, ограничивать злоупотребления, объявлять вне закона шарлатанов, избегая с помощью здоровой и разумной организации медицины того, чтобы домашний уход не превращал больного в жертву и не подвергал бы его окружение опасности заражения.

Хорошая медицина должна получать от государства, «устанавливающего, что существует истинное искусство врачевания» (фрагмент из официального документа эпохи Великой французской революции. – *А.Г., В.А.*), свидетельство правильности и законную защиту. Медицина индивидуального восприятия, семейной помощи, домашнего ухода может найти поддержку лишь с точки зрения полностью ее покрывающих контролируемых структур. Открывается совершенно новое, почти неизвестное в XVIII в. институциональное пространственное распределение болезней. Типологическая медицина на этом будет закончена».

Массовые эпидемии, терроризировавшие средневековую Европу, начали особенно осмысливаться медиками с XVIII в. По Фуко, «эпидемическая медицина противостоит классификационной, как коллективное восприятие глобального, но уникального и никогда не повторяющегося феномена может противостоять индивидуальному восприятию того, чья сущность постоянно проявляется в себе самой и своей идентичности во множестве феноменов. Анализ серии через случай, расшифровка одного типа в другом, объединение времени при эпидемии, определение иерархического места в

типологическом случае, установление последовательности – есть поиск сущностного соответствия. Тонкое восприятие сложного исторического и географического пространства есть определение гомогенной поверхности, где вычитываются аналогии. И все же, в конце концов, когда речь идет об этих третичных фигурах, которые должны распределять болезнь, медицинский опыт и социальный контроль медицины, эпидемическая и типологическая патология сталкиваются с одним и тем же требованием: определения политического статуса медицины и установления на уровне государства медицинского сознания, озабоченного постоянной задачей информирования, контроля и принуждения. Все, что «понимается как относительная задача полиции, в той же мере является специфическим средством медицины» (Фуко приводит фрагмент текста 1776 г.).

По мысли Фуко, «в годы, предшествовавшие Революции и непосредственно следовавшие за ней (последнее десятилетие XVIII в. – *А.Г., В.А.*), можно было наблюдать рождение двух великих мифов, темы которых полярны: миф национализированной медицинской профессии, организованной по клерикальному типу, внедренной на уровне здоровья и тела, с властью,

подобной власти клириков над душами, и миф об исчезновении болезней в обществе, восстанавливающем свое исходное здоровье, где не будет потрясений и страстей... Став публичной и некорыстной контролируемой деятельностью, медицина должна бесконечно самосовершенствоваться, она соединится в утешении физических страданий со старым духовным предназначением Церкви, будучи сформированной в виде ее светской кальки. И армии священников, которые заботились о спасении души, станет соответствовать такая же армия врачей, которые будут заниматься телесным здоровьем».

Согласно Фуко, «другой миф происходит из исторической рефлексии, доведенной до предела. Связанные с условиями существования и индивидуальным образом жизни, болезни варьируют вместе с эпохой и средой. В Средние века, в эпоху войн и голода, болезни проявлялись страхом и истощением (апоплексии, лихорадки), но в XVI–XVII веках, когда ослабло чувство Родины и обязанностей по отношению к ней, эгоизм обратился на себя, появилось стремление к роскоши и чревоугодию (венерические болезни, закупорки внутренних органов и крови). В XVIII веке начались поиски удовольствий через воображение, когда полюбили теат-

ры, книги, возбуждались бесплодными беседами, ночами бодрствовали, а днем спали – отсюда истерии, ипохондрия и нервные болезни (Фуко приводит фрагмент текста 1771 г. – *А.Г., В.А.*). Народы, живущие без войн, без жестоких страстей, без праздности, не знают этих зол. В особенности это касается наций, не знающих ни тирании, которой богатство подвергает нищету, ни злоупотреблений, которым оно предается».

На выходе, по мысли Фуко, тогдашнему обществу были предъявлены следующие задачи: «Первая задача медицины – политическая. Борьба против болезней должна начинаться как война против плохого правительства. Человек может быть полностью и окончательно вылечен, лишь если он сначала будет освобожден...».

Данный проект – будучи возвышенно-романтичным – исполнил, тем не менее, явную позитивную роль в эволюции медицины: «Вместо того, чтобы оставаться тем, чем она была, «сухим и тоскливым анализом миллионов недугов», сомнительным отрицанием негатива, она достигает решения прекрасной задачи внедрения в человеческую жизнь позитивных фигур здоровья, целомудрия и счастья: перемежать работу празднествами, превозносить разумные

страсти, надзирать за чтением и за нравственностью спектаклей, следить за тем, чтобы браки заключались не из одной только выгоды или преходящего увлечения, но основываться на единственном жестком условии счастья, которое служит пользе государства. Медицина не должна больше быть лишь корпусом техник врачевания и необходимых умений; она станет развиваться также как знание о здоровом человеке, то есть одновременно об опыте не больного человека и определении идеального человека. В управлении человеческим существованием она занимает нормативное положение, авторизуя не только простое распространение советов о мудрой жизни, но оправдывая его для управления физическими и моральными связями индивида и общества, в котором он живет». Фуко резюмирует: «Ланфенас, этот никчемный мечтатель, дал медицине короткое, но действенное на протяжении всей истории определение: «Наконец медицина будет тем, чем она должна быть: знанием о естественном и социальном человеке».

В результате, по Фуко, сложился примечательный «феномен совпадения требований политической идеологии и медицинской технологии. В едином порыве врачи и государственные чиновники требовали, иногда в сходных словах,

но на различным образом укорененных основаниях, упразднения всего, что могло мешать установлению нового пространства: больниц, которые искажали специфические законы, управляющие болезнью, и которые нарушали не менее строгие законы, определяющиеся связью собственности и богатства, нищеты и труда; врачебных корпораций, мешавших образованию централизованного медицинского знания и свободной игре безграничного опыта, доходящей до пределов Вселенной; наконец, Факультетов, признающих истину лишь как теоретическую структуру и придающих знанию социальные привилегии».

В результате промысла Революции 1789 г., согласно Фуко, «больница, которая в своем самом общем виде есть лишь стигмат нищеты, появляется на местном уровне как необходимая мера защиты. Защиты здоровых людей от болезни, защиты больных от невежественной практики: необходимо «защитить народ от его собственных ошибок», защитить одних больных от других. То, что Тенон предлагал – это дифференцированное больничное пространство. Дифференцированное по двум принципам: «образовательному», предлагающему каждой больнице одну категорию больных или одну

группу болезней, и «распределительному» – определяющему внутри больницы порядок ведения, «чтобы упорядочить типы больных, которых они согласны принимать». Таким образом, семья, естественное место болезни, дублируется другим пространством, которое должно воспроизводить под микроскопом конфигурацию мира патологии. Там, под наблюдением врача, болезни будут группироваться по порядку, по родам и классам в рациональную область, восстанавливающую исходное распределение сущностей. Итак, больница позволяет «так классифицировать больных, что каждый находит то, что соответствует его состоянию, без утяжеления за счет соседства с болезнями других, без заражения, будь то больничного, будь то внешнего». Болезнь обретает здесь как свою высшую точку, так и вынужденное местопребывание своей истинности» (Фуко приводит фрагменты текстов конца XVIII – начала XIX в.).

По мнению мыслителя, «национализация больничной собственности – принцип, который был принят начиная с 19 марта 1793 года, но реализация которого должна быть задержана до «полной, окончательной и множественной организации общественной помощи», – стала незамедлительно выполняться после закона от

23 мессидора II года... Начала осуществляться, если не в реальности, то по меньшей мере на уровне законодательства, великая мечта о всеобщей дегоспитализации болезней и нищеты. Бедность – это экономическое состояние, содействие которому должно осуществляться в той мере, в какой оно существует, болезнь – это индивидуальное несчастье, необходимый уход за жертвой которого должна осуществлять семья. Больницы – анахроническое решение, не отвечающее реальным нуждам нищеты, клеймящее своей убогостью больного человека. Он должен достигнуть в семье идеально состояния, когда человеческое существо не будет более надорвано мучительной работой и не будет знать больницы, провожающей его к смерти. «Человек не создан ни для ремесла, ни для больницы, ни для богадельни: все это отвратительно» (Фуко приводит фрагмент из речи А. де Сент-Жюста, трибуна Революции 1789 г.).

Фуко оценивает жесткую дилемму, перед которой оказалась Революция во Франции в конце XVIII в.: это была необходимость выбора «между двумя сериями притязаний: одни в пользу более жесткого ограничения права врачевания, другие в пользу более строгого университетского курса... И те и другие противят-

ся любым реформам, приводящим к упразднению гильдий, корпораций и закрытию университетов». Идея отмены врачебных и медицинских университетских привилегий дополняла требования эффективного контроля за здоровьем освобождающейся из-под социального гнета нации.

Мыслитель характеризует проблемы того времени так: «Как свободный взгляд медицины, и через нее – правительства, который должен быть устремлен на граждан, может быть вооружен знанием и компетенцией без того, чтобы не впасть в эзотеризм знания и жесткость социальных привилегий?

Первая проблема: может ли медицина быть свободной профессией, не защищенной никаким корпоративным законом, никаким запретом на практику, никакой привилегией компетенции? Может ли медицинское сознание нации быть столь же спонтанным, как политическое или нравственное сознание? Врачи защищают свои корпоративные права, подчеркивая, что они заботятся не о привилегии, но о сотрудничестве. Медицинское сословие отличается, с одной стороны, от политических сословий тем, что оно не старается ограничить свободу других, налагая на граждан законы и обязанности;

оно вводит императив лишь по отношению к себе самому, но оно отличается также и от других профессиональных сословий тем, что стремится не поддерживать темные права и обычаи, но сопоставлять и обсуждать знание. Без организующего органа познание угасает при своем зарождении, опыт отдельного человека теряется для всех».

Анализируя возможные версии проведения реформы медицины и здравоохранения, Фуко отмечает: «принцип, согласно которому медицинское знание формируется у постели больного, датируется не ранее чем концом XVIII века. Большинство, если не все медицинские революции совершались от имени этого опыта, установленного в качестве основного источника и постоянной нормы... Начиная с XVIII века в медицине отмечается определенная тенденция излагать свою собственную историю так, как если бы постель больного всегда была местом постоянного и стабильного опыта в противоположность теориям и системам, которые постоянно изменялись и скрывали за своими спекуляциями чистоту клинической очевидности».

Характеризуя «протоклинику» XVIII в., Фуко отмечает: «...отбирая, клиника искажает самой своей природой способ проявления болез-

ни и ее связь с больным; в больнице имеют дело с индивидами, являющимися безличными носителями той или иной болезни; роль больничного врача заключается в том, чтобы открыть болезнь в больном, и эта интернальность болезни делает ее всегда скрытой в больном, спрятанной в нем как криптограмма. В клинике, наоборот, озабочены болезнью, носитель которой безразличен: то, что представлено, – это болезнь сама по себе, в присущем ей теле, принадлежащем не больному, но истине; это «разнообразные болезни, обслуживающие текст» (замечание мыслителя и реформатора медицины того времени Кабаниса. – *А.Г., В.А.*): больной – это лишь то, посредством чего текст, иногда сложный и туманный, дан для чтения. В больнице больной – только субъект своей болезни, то есть речь идет о случае. В клинике, где речь идет лишь о примере, больной – случай своей болезни, транзиторный объект, которым она овладевает».

Результатом дискуссий эпохи Революции стало, по Фуко, следующее.

1. Для установления закрытого характера медицинской профессии стараются не заимствовать старую корпоративную модель и, с другой стороны, избежать контроля, который про-

тиворечил бы экономическому либерализму, над медицинскими актами как таковыми. Принцип отбора и контроль за ним устанавливается над самим понятием компетенции, то есть над совокупностью виртуальностей, которые характеризуют саму личность врача: знание, опыт и эта «признанная порядочность», о которой говорит Кабанис. Медицинский акт должен оцениваться по тому, кто его выполняет, его истинная ценность есть функция социально признанного качества его исполнителя. Так, внутри экономического либерализма, явно вдохновленного Адамом Смитом, определяется профессия, одновременно и «свободная» и закрытая.

2. В определение пригодности теперь вводится различие уровней: с одной стороны – «доктора», с другой – «офицеры здравоохранения». В этом завуалированном и вновь возвращенном разграничении обнаруживается древнее различие между врачами и хирургами, между интернистами и экстернистами, теми, кто знает, и теми, кто видит. Речь более не идет о различии уровня опыта субъекта, который знает...

3. ...В XVIII веке допускалось, что простые люди, особенно в деревне, ведущие жизнь более естественную, моральную и здоровую, страдают в основном от внешних болезней, тре-

бующих хирурга. Начиная с года XI (по революционному летоисчислению. – *А.Г., В.А.*) это разделение более очевидно становится социальным: чтобы лечить народ, часто поражаемый «примитивными несчастными случаями» и «простыми недомоганиями», не требуется быть «ученым и углубленным в теорию» – для этого достаточно офицера здравоохранения с его опытом.

4. ...Сущность образования офицера здравоохранения – годы практики, число которых можно увеличить до шести. Врач дополняет полученное им теоретическое образование клиническим опытом. Именно это различие между практикой и клиникой составляет самую новую часть законодательства от XI года. Практика, требуемая от офицера здравоохранения, есть контролируемое знахарство: уметь после того, как увидишь».

Итогом Революции 1789 г. выступил, в частности, своего рода конкордат между Властью и народом: по Фуко, «вот слова договора, который заключают богатство и бедность для организации клинического опыта. Больница здесь находит в условиях экономической свободы возможность заинтересовать богача; клиника определит успешный поворот для другой договаривающейся стороны. Со стороны бедняка

она представляет собой интерес, оплату больничной госпитализации по соглашению с богачом, интерес, который необходимо понять в его перегруженной плотности, так как речь идет о компенсации, имеющей смысл объективного интереса для науки и жизненного интереса для богача. Больница становится прибыльной для частной инициативы начиная с того момента, когда страдание приходящих в нее в поисках успокоения обращается в спектакль. Благодаря достоинствам клинического взгляда помощь сводится к плате».

Фуко предлагает нетрадиционное, в духе языка философии XX в., описание того, что есть болезнь с точки зрения «археологии взгляда медика»: «в медицинской традиции XVIII века болезнь презентирует себя наблюдателю в виде симптомов и знаков... Симптом... есть форма, в которой проявляет себя болезнь: из всего, что видимо, он наиболее близок сущности. Он – первая транскрипция недоступной природы болезни... Симптомы позволяют сделать прозрачным неизменный, немного отстраненный, видимый и невидимый лик болезни. Знак объявляет: прогностический – то, что вскоре произойдет; анамнестиче-

ский – то, что произошло; диагностический – то, что происходит в данный момент».

Согласно Фуко, «формирование клинического метода связано с появлением взгляда врача в поле знаков и симптомов. Исследование их устанавливающих прав влечет... утверждение, что впредь означающее (знак и симптом) будет полностью прозрачно для означаемого... и что существо означаемого – сердцевина болезни – полностью исчерпывается во вразумительном синтаксисе означаемого». И далее у Фуко.

«1. Симптомы образуют первичный неделимый слой означающего и означаемого. По ту сторону симптомов более не существует патологической сущности, все в болезни есть явление ее самой. Здесь симптомы играют наивную роль первоначальной природы: их набор образует то, что называется болезнью...

2. Именно вмешательство сознания трансформирует симптом в знак. Знаки и симптомы являются одним и тем же и говорят об одном и том же: точнее, знак говорит то же самое, что точно является симптомом. В материальной реальности знак идентифицируется с самим симптомом; последний есть необходимая морфологическая поддержка знака...

3. Сущность болезни полностью выразима в своей истине»... Речь идет более не о том, для чего изучать болезнь, а о восстановлении на речевом уровне истории, которая полностью покрывает бытие... В клинике быть виденным и быть высказанным сообщаются сразу в явной истине болезни, именно здесь заключено все бытие».

По Фуко, «клиническое наблюдение предполагает организацию двух сопряженных между собой областей: больничной и педагогической. Больничная область есть область, где патологический факт появляется в своей единичности события и окружающей его серии... Нет различия в природе между клиникой как наукой и клиникой как педагогикой. Так образуется группа, создаваемая учителем и учеником, где акт познания и усилия для знания свершаются в одном и том же движении... Если клиническая область открывается только задачам языка или требованиям взгляда, то она не имеет ограничения и, следовательно, организации. У нее есть границы, форма и смысл лишь если опрос и обследование артикулируются один в другом, определяя на уровне общего кода совместное «место встречи» врача и больного. Это

место клиника в своей первичной форме пытается определить с помощью трех средств:

1) чередование моментов расспроса и моментов наблюдения... В упорядоченном колебании от речи к взгляду болезнь мало-помалу объявляет свою истину, истину, которую она позволяет увидеть и услышать, текст, который, несмотря на то, что имеет лишь один смысл, может быть восстановлен в своей полноте лишь через два чувства: наблюдение и слушание. Вот почему расспрос без осмотра или осмотр без вопрошания будут обречены на бесконечную работу: ни одному из них не доступно заполнить лакуны, зависящие лишь от другого...

2) стремление к установлению устойчивой формы корреляции между взглядом и речью. Теоретическая и практическая проблема, поставленная перед клиницистами, заключалась в том, чтобы выяснить: возможно ли ввести в пространственно отчетливую и концептуально связанную репрезентацию то, что открывается словесным анализом. Эта проблема проявилась в техническом затруднении, ясно разоблачающем требования клинической мысли: таблице...

3) идеал исчерпывающего описания. Произвольный или тавтологический вид этих таблиц

отклонял клиническое мышление к другой форме связи между видимым и высказываемым. Связи, продолжающейся до полного описания, то есть дважды верной: по отношению к своему объекту оно должно в результате утратить лакуны, а в языке, где оно выражается, не должно допускать никаких отклонений. Описательная строгость станет равнодействующей точности высказывания и правильности наименования».

Ограниченность существующего в это время подхода Фуко оценивал так:

«1. Первый из этих эпистемологических мифов касается алфавитной структуры болезни. В конце XVIII века алфавит казался грамматистам идеальной схемой анализа и окончательной формой расчленения языка путем его изучения. Этот образ алфавита переносился без существенных изменений на определение клинического взгляда. Наименее возможным наблюдаемым сегментом, от которого следует двигаться и по ту сторону которого невозможно продвинуться, является единичное впечатление, получаемое от больного или, скорее, от симптома у больного. Он не означает ничего сам по себе, но обретает смысл и значение, нач-

нет говорить, если образует сочетание с другими элементами...

2. Клинический взгляд производит над сущностью болезни номиналистическую редукцию... По отношению к индивидуальному и конкретному существу болезнь – лишь имя; по отношению к образующим ее изолированным элементам она обладает совершенно строгой архитектурой вербального означения. Задаваться вопросом о том, что является сущностью болезни, – «все равно как если бы задаваться вопросом, какова природа сущности слова» (цитата Кабаниса. – *А.Г., В.А.*). Человек кашляет; он отхаркивает кровь; он дышит с трудом; у него учащенный и жесткий пульс; его температура повышается – что ни непосредственное впечатление, то, если можно так выразиться, буква. Объединившись, они образуют болезнь – плеврит...

3. Клинический взгляд совершает над патологическими феноменами редукцию химического типа... Клинический взгляд – это взгляд, сжигающий вещи до их конечной истины. Внимание, с которым наблюдают, и движение, которым высказывают, в конце концов восстанавливаются в этом парадоксальном пожирающем акте...

4. Клинический опыт идентифицируется с хорошей чувствительностью... Медицинский взгляд – это не то же, что интеллектуальный взгляд, способный под явлением обнаружить неискаженную частоту сущностей. Это – конкретный чувствительный взгляд, взгляд, переходящий от тела к телу, весь путь которого располагается в пространстве осязаемых проявлений. Полная истина для клиники есть чувственная истина».

Наконец, открытие того, что смерть живого существа есть процесс, растянутый во времени, по мысли Фуко, привело к пониманию следующего: «Жизнь, болезнь и смерть теперь образуют техническую и концептуальную троицу. Древняя непрерывность тысячелетних навязчивых идей, размещавших в жизни угрозу болезни, а в болезни – приближающееся присутствие смерти – прервана: вместо нее артикулируется треугольная фигура, вершина которой определяется смертью. Именно с высоты смерти можно видеть и анализировать органические зависимости и патологические последовательности... Начиная с Биша (блестящий французский мыслитель и врач первой половины XIX в. – *А.Г., В.А.*) познание жизни обретает свой исток в разрушении жизни и своей крайней противо-

положности. Именно там болезнь и жизнь высказывают свою истину: истину, специфическую, несводимую, защищенную от любого поглощения в неорганическое кругом смерти, которая обрисовывает их так, как они есть... С раннего Возрождения и вплоть до конца XVIII века знание о жизни было заключено в круг жизни, которая отражалась от себя самой и рассматривала себя; начиная с Биша, оно отрывалось от связи с жизнью и отделялось от нее через непреодолимый предел смерти, в зеркале которой оно ее разглядывало».

В завершение текста Фуко высказывает весьма парадоксальную и в высшей степени нетрадиционную мысль, нашедшую продолжение в работе «Слова и вещи»: «Индивид – это не принципиальная и не самая острая форма, в которой презентируется жизнь. Он наконец был дан знанию лишь в конце долгого движения пространственного распределения, решающим инструментом которого было определенное использование языка и трудная концептуализация смерти. Бергсон (выдающийся французский философ XX в. – *А.Г., В.А.*) обращается совершенно в другую сторону, когда ищет во времени и против пространства, в улавливании внутреннего и немого, в безумной скачке к бес-

смертию условия, благодаря которым можно думать о живой индивидуальности. Биша веком раньше давал более суровый урок. Старый аристотелевский закон, запрещавший научные рассуждения об индивиде, был устранен, когда смерть обрела в языке место для своей концепции: таким образом пространство открыло для взгляда дифференцированную форму индивида... Смерть покинула свои старые трагические пределы. Она стала лирическим ядром человека: его невидимой истиной, его видимой тайной».

Фуко – верный своему принципу исследовать эволюцию «систем мысли» – обрисовывает глобальную линию изменения взглядов в европейской медицине: от «медицины болезни» через «медицину патологических реакций» к схожей с ней «медицине патогенных агентов». Он пишет: «Медицина страдающих органов содержит три момента:

1. Установить, какой орган страдает, что происходит, начиная с манифестации симптомов при условии выяснения «всех органов, всех тканей, образующих средства сообщения, с помощью которых эти органы объединены между собой, и изменений, которые модификации одного органа производят в других».

2. «Объяснить, как орган становится страдающим», начиная с внешнего агента и придерживаясь основного факта, что раздражение может вызвать гиперактивность или, напротив, функциональную астению, и что «почти всегда эти два изменения существуют одновременно в нашей экономике» (под действием холода активность любой секреции уменьшается, а легких – увеличивается).

3. «Указать, что необходимо сделать, чтобы остановить страдание»; то есть устранить причину (холод при пневмонии), но также устранить «эффекты, которые не исчезают, когда причина не перестает действовать» (гиперемия крови поддерживает раздражение в легких при пневмонии).

В критике медицинской «онтологии» понятие органического страдания идет, без сомнения, куда дальше и глубже, чем понятие раздражения. Оно дополнительно содержит абстрактную концептуализацию: универсальность, которая ему позволила, все объясняя, создавать для взгляда, направленного на организм, последний экран абстракции. Понятие «страдания» органов содержит лишь идею связи органа с агентом или местом страдания, как реакции на поражение, либо как нормального функцио-

нирования, либо как нарушающего действия пораженного элемента на другие органы. Отныне медицинский взгляд будет направлен только на пространство, заполненное формами сочетания органов. Пространство болезни, без остатка и смещения, есть то же самое, что пространство организма. Воспринимать болезнь – есть некоторый способ воспринимать тело. Медицина болезни исчерпала свое время; начинается медицина патологических реакций, структуры опыта, которая доминировала в XIX в., вплоть до определенного момента XX в., так как, не без некоторой методологической модификации, медицина патогенных агентов будет под нее подогнана».

Фуко резюмирует: «Чтобы клинический опыт стал возможным как сфера познания, была необходима полная реорганизация больничной сферы, новое определение статуса больного в обществе и установление определенного отношения между содействием и опытом, между помощью и знанием. Необходимо было поместить болезнь в коллективное и однородное пространство. Необходимо было также открыть язык совершенно новой области: постоянной и объективно установленной корреляции наблюдаемого и высказываемого. Итак,

было определено абсолютно новое использование научного дискурса: использование безусловной верности и покорности многоцветному содержанию опыта – говорить то, что видится; но также использование формирования и установления опыта – побуждать увидеть, говоря о том, что наблюдается. Таким образом, медицинский язык было необходимо расположить на этом внешне поверхностном, но, на самом деле, глубоко скрытом уровне, где формула описания есть в то же время разоблачающий жест. И это разоблачение включает в себя, в свою очередь, дискурсивное пространство трупа как область первопричины и проявлений истины: раскрытую внутренность. Формирование патологической анатомии в эпоху, когда клиницисты определяли свой метод, – не простое совпадение: равновесие опыта требовало, чтобы взгляд, устремленный на индивида, и язык описания покоились на устойчивом, видимом и разборчивом основании смерти.

Эта структура, где артикулируется пространство, язык и смерть – то, что в совокупности называется клинико-анатомическим методом, – образует историческое условие медицины, которое представляет себя и воспринимается нами как позитивное... Значение Биша, Джексо-

на, Фрейда для европейской культуры доказывает не то, что они были в той же мере философами, как и врачами, но то, что в этой культуре медицинская мысль по полному праву заняла статус философии человека».

В «Рождении клиники» (прецеденте «археологии медицины») Фуко раскрыл обусловленность форм деятельности врачей и их конкретных знаний от того, что он именует «*кодами* знания». Он обнаружил исторически изменчивые и в то же время сохраняющиеся на протяжении веков *коды* на основе различных описаний болезней, исполненных врачами в одно и то же время. Сами врачи, не догадываясь об их существовании, следуют, тем не менее, исторически обусловленным принципам кодирования медицинского знания. Влияние исторической эволюции таких общих форм знания огромно. Фуко отметил, что предмет его исследования медицины связан с выяснением вопроса: как особое познание больного индивидуума структурируется на протяжении того или иного времени. А это позволяет, по его мнению, показать, что «клинический опыт возможен в виде познавательной формы» и что он приводит к реорганизации всего больничного дела, к новому пониманию положения больного в общест-

ве. Эти «глубинные структуры», где сплетаются воедино «пространство, язык и смерть и которые обычно суммируются в виде анатомическо-клинических методов», образуют историческое условие развитие медицины как области «позитивного» действия и знания.

ПРОРЫВ ЗА «КРАСНЫЕ ФЛАЖКИ» РАЗУМА. «ПРЕДИСЛОВИЕ К ТРАНСГРЕССИИ»

«Трансгрессия», или преодоление пределов, устанавливаемых диктатом разума, выступает, по мысли Фуко, – в качестве одной из ипостасей высшего философского творчества у А. Арто, Русселя, И.Х.Ф. Гёльдерлина, Ницше, Ж. Батая и др.

Подвергая осмыслению введенное в философский оборот постмодернизмом понятие «трансгрессии» (Батай, Делёз, Ф. Гваттари и др.), Фуко выступает своего рода мета-теоретиком ознаменованной финалом традиционной (по Фуко, «диалектической») философии, на смену которой приходит философия трансгрессии – выхода «за» и «сквозь» предел – тот предел, за которым теряют смысл базовые оппози-

ции, ценности и смыслы западного культурного мира. Согласно идее трансгрессии, мир налично действительного, очерчивая сферу известного человеку возможного, заключает его в своих границах, пресекая для него какую бы то ни было перспективу новизны. Этот привычный, устоявшийся отрезок истории лишь длит и множит уже известное; трансгрессия – это невозможный выход за его пределы; прорыв того, кто принадлежит устоявшемуся, вовне его.

По прогнозам Фуко, понятие «трансгрессии» может и должно послужить краеугольным камнем в становлении новой культуры и нового мышления подобно тому, как в свое время понятие «противоречие» выступило фундаментом мышления «диалектического». По определению Фуко, «трансгрессия – это жест, который обращен на предел; там, на тончайшем изломе линии, мелькает отблеск ее прохождения... Возможно даже, что та черта, которую она пересекает, образует все ее пространство... Трансгрессия раскрывается сверкающему, уже утвержденному миру – без мрака и сумерек, без этого скольжения нет, которое вгрызается в плоды и углубляет в их сердцевине противоречие». Согласно Фуко, трансгрессивный переход

есть «причудливое скрещение фигур бытия, которые вне его не знают существования».

Как писал Фуко, «философия трансгрессии извлекает на свет отношение конечности к бытию, этот момент предела, который антропологическая мысль со времени Канта обозначала лишь издали, извне – на языке диалектики». Попытка помыслить трансгрессивный переход, по его мысли, вводит сознание «в область недостоверности то и дело ломающихся достоверностей, где мысль сразу теряется, пытаясь их схватить».

В данном контексте речь идет о том, что сложившиеся линейные матрицы постижения мира нередко оказываются несостоятельными. В ситуации же отсутствия необходимой нелинейной парадигмы мышления субъект принципиально не способен адекватно осмыслить эту новую ситуацию. Переход своего бытия в радикально новое и принципиально непредсказуемое состояние он способен квалифицировать лишь как «незнание». Аналогичную ситуацию трансгрессия создает и применительно к языку: поскольку наличные языковые средства не могут являться пригодными для выражения трансгрессивного опыта, постольку неизбежно то, что Фуко именовал «обмороком говорящего субъекта».

По мнению Фуко, «трансгрессивному еще только предстоит найти язык». Намечая контуры стратегии создания такого языка, он полагал, что последний возможен лишь как результат внутриязыковой трансгрессии, трансгрессии самого языка за собственные пределы, доселе мыслившиеся в качестве непреодолимых: «не доходит ли до нас возможность такой мысли как раз на том языке, что скрывает ее как мысль, что доводит ее до самой невозможности языка? До того предела, где ставится под вопрос бытие языка?». Таким образом, необходимо «пытаться говорить об этом опыте (опыте трансгрессии), заставить его говорить – в самой полости изнеможения его языка». Собственно, по мнению Фуко, неклассическая литература типа романов де Сада и Батая и моделирует ту сферу, где «язык открывает свое бытие в преодолении своих пределов». При этом Фуко настоятельно подчеркивает, что постмодернистская концепция трансгрессии не является экстравагантной абстрактной конструкцией, но выражает глубинный механизм эволюционного процесса, доселе не фиксировавшийся традиционным мышлением.

Образ трансгрессивного нашел в творчестве Фуко соответствующую форму в виде идеи о

«смерти Бога». Как писал мыслитель, возникает интеллектуальная потребность «убить Бога, чтобы освободить существование от существования, которое его ограничивает, но также чтобы подвести его к тем пределам, которые стирает это беспредельное существование». Это предполагает, что «смерть Бога обращает нас не к ограниченному и позитивному миру, она обращает нас к тому миру, что распускает себя в опыте предела... в акте эксцесса, излишества, злоупотребления, преодолевающих этот предел, переступающих через него, нарушающих его».

«СЛОВА И ВЕЩИ: АРХЕОЛОГИЯ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК»

От «археологии» медицины и феноменов болезни («Рождение клиники») Фуко перешел к «археологии гуманитарных наук»: полное французское наименование текста «Les mots et les choses: une archeologie des sciences humaines». Фуко уже прочно вдохновлялся идеей, что на человеческую деятельность оказывают влияние сохраняющиеся на протяжении определенных периодов истории, социально закрепленные формы духа и знания. При этом обра-

щение к «археологическому» ракурсу осмысления проблемы означало для Фуко решительный отказ от трансцендентализма в любом виде, т.е. от наделения наблюдающего и познающего субъекта абсолютным приоритетом. Особенно недопустимыми он считал такие виды трансцендентализма, в рамках которых «чистый» субъект умозрительно отделяется от исторических связей собственного бытия, размещается *над* природой и историей. Фуко был одним из тех приверженцев структурализма, кто не только начал новую критику «мифологии чистого субъекта» новоевропейской философии, но и предложил нетрадиционную «бессубъектную» теорию сознания и духа. К мысли о продуктивности такового переосмысления статуса «субъекта» французский философ пришел из прежних своих рефлексий – в частности, об Канте. По мнению Фуко, если мы избираем в качестве «центра» субъект, который якобы синтезирует поступающее в его сознание многообразие чувственных данных (как и полагал Кант), то приемлемые схемы объяснения мышления, познания, сознания становятся решительно невозможными. Субъект, сконцентрированный на самом себе, – пагубная фикция, изобретенная философией Нового времени.

Последняя же именно такового субъекта трактовала в качестве «творца» окружающего мира.

«Археология гуманитарных наук», поясняет Фуко, не есть в собственном смысле «история идей» или «история наук». Речь может идти об исследовании, цель которого установление того, благодаря каким источникам становятся возможными познание и опыт, в соответствии с каким порядком конституируется знание, на какие «исторические a priori» оно опирается. Вся эта целостность, по мысли Фуко, исторически изменчива. Возникают новые идеи, формируются науки, опытные знания подвергаются философской рефлексии, складываются новые типы рациональности, чтобы в скором времени снова уступить место новому знанию и нетрадиционному опыту.

Вводя понятие «структура опыта», Фуко обозначает культурные ситуации, которые охватывают и познающего субъекта, и постигаемые им объекты. Согласно Фуко, «структура опыта» научной или культурной эпохи подразумевает не только теоретические, т.е. располагающиеся на дискурсивном уровне, высказывания. В еще большей мере сюда относима «совокупная историческая ситуация», а – следовательно – и политические, педагогические, эко-

номические и культурные детерминанты различного вида. Понятие «дискурса» у Фуко в данном контексте обрисовывает структурированное поле высказываний, которое, в свою очередь, содержит в себе основные правила, влияющие на организацию познавательного опыта. Высказывания этого языкового поля не разрозненны, а взаимосвязаны, и всякий раз выполняют особую регулирующую функцию, определяемую дискурсом как целым. «Историческое a priori» в толковании Фуко обозначает наиболее существенные принципы организации познания, упорядочивания тех или иных феноменов знания и сознания. Они характерны для определенной исторической эпохи. Позаимствовав у Канта саму схему организации опыта через использование категорий «причинность», «субстанция» и т.д., Фуко не принял гносеологического априоризма Канта, утверждавшего, что категории просто пред-заданы опыту в качестве организующего начала. Фуко превратил такого рода категории в «историческое a priori», т.е. стал осмысливать влияние категорий на познание конкретных субъектов на базе социально-исторических обстоятельств, которые, по его мнению, структурируют и ор-

ганизуют познавательный опыт. Для этого Фуко и был введен термин «эпистема».

Фуко писал, что под «эпистемой» он понимает совокупность отношений, которые в данное время могут объединять дискурсивные практики, благодаря которым становятся возможными «эпистемологические фигуры», науки и, возможно, формализованные системы. Эпистема, разъясняет он, это не «форма познания и не тип рациональности, которые проникали бы в различные науки и через которые находило бы проявление суверенное единство субъекта, духа или эпохи». Эпистема – такая «совокупность отношений, которую можно открыть в данное время внутри наук» и которая может быть проанализирована на уровне «дискурсивных упорядоченностей». Речь в понимании Фуко идет о понятиях, которые возникают и применяются в определенном конкретно-историческом и культурном контекстах. Эти понятия как бы «предписываются» индивидам, работающим в науке, пусть они существуют на заднем плане и не обязательно осознаются самими людьми. Фуко убежден в том, что эпистемы в их языковом измерении складываются на том уровне, где формируются научные символы и научный язык. Символический порядок

эпистем внутренне иерархичен: их основополагающие понятия и познавательные принципы организуют множество высказываний, наблюдений, аргументов и т.д. Эпистемы резко противостоят друг другу; основополагающие принципы организации научного мышления четко отделяются друг от друга. Эти основополагающие принципы образуют «нечто вроде правил связи многообразных впечатлений и возможных опытов...».

В этом исследовании Фуко стремился вычленить в истории человеческого общества структуры (по Фуко – «эпистемы»), существенно обусловливающие возможность определенных взглядов, концепций, научных теорий и собственно наук в тот или иной исторический период.

По мысли Фуко, необходимо разграничивать «археологию», реконструирующую такие структуры, и традиционное историческое знание кумулятивистского типа, фиксирующее различные «мнения» вне проблемы условий их возможности. Упорядочивающим принципом в рамках «эпистемы» ученым полагалось предданное на каждом историческом этапе соотношение «слов» и «вещей».

Согласно Фуко, в границах западноевропейской культуры XVI–XX вв. правомерно выделять три «эпистемы»:

1) «ренессансную» (XVI в.),

2) «классическую» (рационализм XVII–XVIII вв.),

3) «современную» (рубеж XVIII–XIX вв. по наше время).

1) В ренессансной эпистеме слова и вещи тождественны между собой, непосредственно взаимно соотносимы и (в пределе) взаимозаменяемы в виде «слов-символов». Язык как «язык мира» сопричастен миру, а мир – языку: слова и вещи конституируют единый «текст», представляющий собой часть мироздания и могущий трактоваться исследователем как природное существо. Культурное наследие античности воспринимаемо аналогично природным феноменам – магия (предсказание событий) и герменевтическая эрудиция (дешифровка древних текстов) образуют тесное и законосообразное системное единство.

2) В эпистеме классического рационализма слова и вещи утрачивают непосредственное сходство и становятся соотносимыми лишь опосредованно – через мышление, а также в пространстве познавательных («не-психологичес-

ких») представлений в виде «слов-образов». Соотнесение слов и вещей в границах данной эпистемы осуществляется, по Фуко, при помощи процедур отождествления и различения. Основной целью пафосно рационального мышления выступает создание глобальной науки об универсальном порядке: результируется данная познавательная установка в генезисе таких дисциплин, как «естественная история», «всеобщая грамматика», а также в процессах математизации знания. Естественные знаки ренессансной эпохи уступают место в качестве вербального инструментария природо- и обществознания – самым разнообразным системам искусственных знаков. Последние – более просты в употреблении, сложные сочетания их элементов выводимы из простых составляющих и позволяют использовать в познавательных процедурах таблицы, комбинаторику, вероятностные подходы и т.д. Язык, с точки зрения Фуко, утратив признак непосредственного подобия миру вещей, обретает статус репрезентанта мышления; включение содержательных пластов мышления в языковые формы структурирует и эксплицирует строй последних. «Язык мира» становится «языком мысли».

Сопряженное с этими интеллектуальными процессами становление «всеобщей грамматиче-

ки» и направлено, как полагал Фуко, на исследование линейных последовательностей словесных знаков в контексте одновременности познавательных представлений (ср. с проектом «Энциклопедии» Дидро и др.: отобразить мир и репертуары его постижения посредством языка и по алфавиту). Фуко обращает внимание на значимые особенности соотношения слов и вещей в организации дисциплин «естественной истории»: в ее рамках слова и вещи не неразрывны, но сопринадлежат друг другу в едином смысловом поле постижения мира. Наблюдаемые объекты описываются и характеризуются по своим главным параметрам при помощи корректно простроенного и адекватного им языка. Как отмечал Фуко, наиболее распространенной процедурой организации знания в этот период было составление исчерпывающих таблиц различий и тождеств изучаемых объектов, сопряженное с разработкой наглядной их классификации по внешним признакам. Тем не менее, как отмечал Фуко, даже при внешней противоположенности метода Ж. Бюффона (полное описание одного объекта, последующее сопоставление его с другими, дополнение его иными характерными признаками, в совокупности задающими систему признаков вида

либо рода) и системы К. Линнея (наделение последних произвольными признаками, элиминируя противоречащие им), их объединяют вера в то, что природа не допускает «скачков» вкупе с приверженностью упорядоченным схемам тождеств и различий.

По мнению Фуко, эволюционизм классического рационализма, фундированный постулатами линейности, а также идеей бесконечного (без качественных подвижек) совершенствования живого в пределах предзаданной иерархии, менее «эволюционен», чем даже концепция Ж. Кювье, допускавшая радикальную прерывность. Мыслитель отмечает, что функции имен и глаголов во «всеобщей грамматике» изоморфны статусу понятия «структура» в естественной истории: осуществимость взаимной трансформации суждений и значений в языке, структуры и признака в естественной истории была обусловлена рационалистическим постулатом перманентности соотношения бытия и его репрезентаций.

Тем самым «метафизическая» или философская составляющая классической эпистемы санкционирует, согласно версии Фуко, конкретное знание данной эпохи. Интенцию, приведшую к закату этой эпистемы, согласно Фу-

ко, задал Кант, ограничивший своей критической проблематизацией обоснования познания сферу рационального мышления и познавательных представлений.

Свойства «классической эпистемы» Фуко оригинально и ярко раскрывает в III–VI главах книги, которые носят лаконичные названия «Представлять», «Говорить», «Классифицировать», «Обменивать». При этом Фуко уделяет особое внимание тем изменениям, которые происходят именно в XVII в., когда классическая эпистема собственно и вступает в силу. Хронологически близкий XVI в. с «эпистемической» точки зрения оказывается другой эпохой. Суть изменения и соответственно различия между двумя веками Фуко определяет так: «Прежде всего, анализ заменяет аналогизирующую иерархию. В XVI в. предполагалась всеохватывающая система соответствий (земля и небо, планеты и лицо, микрокосм и макрокосм), и каждое отдельное подобие укладывалось внутри этого общего отношения. Отныне же любое сходство подчиняется испытанию сравнением, то есть оно принимается лишь в том случае, если измерение нашло общую единицу, или, более радикально, – на основе порядка тождества и серии различий». (Ярким при-

мером «аналогизирующего» мышления XVI в. Фуко полагает Дон Кихота Ламанчского, весь жизненный путь которого определяется французским мыслителем как «поиск подобий».)

«Классическая эпистема модерна», на которой строилось познание в эпоху нового времени, – это, согласно Фуко, совокупность таких принципов, как обязательное построение расчлененной системы математически оформленного знания, генетический анализ, центральное положение наблюдающего субъекта (на философском уровне и в гуманитарном знании – антропоморфизм) и т.д. Систему в новое время предполагается построить, открыв простейшие в каждом ряде элементы. Знание, построенное таким образом, считается единственно истинным, универсально значимым и исторически неизменным. «Положение языка в классической эпистеме одновременно и скромное, и величественное. Хотя язык теряет свое непосредственное сходство с миром вещей, он приобретает высшее право – представлять и анализировать мышление», в чем и заключался замысел и смысл распространенных в Новое время проектов «всеобщей грамматики». По Фуко, мера, порядок, методическая нумерация и интуиция определили характер эпистемы модерна

(«классического периода»). Уже в XVIII и XIX вв. высказывались обоснованные сомнения во общезначимости данной эпистемы, ранее казавшейся чуть ли не вечной.

3) Переход от классической эпистемы к современной оказался сопряжен с новым способом бытия предметов человеческого познания (по Фуко, «конфигурации эпистемы»): если ранее в этом качестве полагалось пространство, упорядочивающее совокупность отношений тождества и различия, то в настоящий момент роль «пространства» и соответствующей парадигмы постижения бытия обретают «время» и «история». В отличие от современной эпистемы, где слова и вещи, по мысли Фуко, опосредуются «жизнью», «языком», «трудом» и т.д., в границах классической эпистемы мышление и бытие полагались свободными от посредников в процессах их взаимодействия. Лишь обретение «жизнью», «трудом» и «языком» статуса конечных – в пределе потенциально неосмысливаемых – оснований человеческого бытия обусловило ситуацию взаимного обоснования бытия людей и указанных предельных его содержаний. Слова покидают пространство познавательных представлений и являют собой уже совокупность знаков в знаковых системах:

язык во всевозрастающей мере становится самодостаточным и обретает самостоятельное бытие. (В случае «слов-замкнутых-на-самое-себя».)

Для современности, с точки зрения Фуко, присуще взаимное «оборачивание» интеллектуальных «уделов» науки и философии: вхождение в предмет филологии проблемы связи формальных структур и их словесных значений наряду с включением в строй биологии вопроса соотношения структур и признаков реально выступали по сути философскими процедурами членения и иерархизации прежнего естественно-научного мыслительно-бытийного континуума. В свою очередь, вопросы формализации анализируются в настоящее время усилиями специалистов по логико-онтологической проблематике. Репрезентация, познавательные представления, таким образом, утрачивают, по мысли Фуко, свою интегрирующую функцию в познавательном пространстве: смыслы постигаются посредством анализа грамматических систем, а специфические характеристики живых организмов – через имманентную и акцентированно неявную их внутреннюю организацию.

Осуществившееся раскалывание цельного познавательного пространства результировалось, по версии Фуко, в конституировании не-

традиционных форм организации познания. Во-первых, трансформация «жизни», «труда» и «языка» в новые предельные «трансценденталии» бытия задала нетрадиционные условия возможности всякого человеческого опыта; во-вторых, была осуществлена проблематизация пределов процесса синтеза представлений в контексте кантовского концепта трансцендентальной субъективности; в-третьих, наметились перспективы позитивного освоения бытия объектов, укорененных в «жизни», «труде» и «языке».

С точки зрения Фуко, данная схема («метафизика объекта – критика – позитивизм») фундировала европейское естествознание начиная с XIX в. Принципиально новой характеристикой современной эпистемы, по мнению Фуко, является ее человеко-центрированность. Причем, по гипотезе Фуко, вопрос заключается не столько в том, что на первый план выступила антропологическая проблема обреченного на неизбывный труд и биологически конечного человеческого существа, пронизанного предданными ему и автономными от него языковыми структурами, – сколько в том, что был сформулирован важнейший вывод: познание мира осуществляет не «чистая» познающая инстанция, а всегда конкретный человек с присущими

ему историческими обусловленными формами потребностей, телесной организации и языка.

В XX в. доминирующая эпистема меняется. Это видно, согласно Фуко, на примере таких гуманитарных дисциплин, как психоанализ, лингвистика, этнология. В них создается эпистема, которая – в противоположность ориентации Нового времени на сознание, разум – обращена к бессознательному, в каковом и усматривается определяющее начало. Изменение эпистемы выражало и коренное преобразование философского понимания мира, человека, Бога. Человек ранее не был главным и единственным Творцом мира – таковая роль отводилась Богу. Но в человеке видели особое «сопричастное» Богу существо, которое Бог «уполномочил» познать, объяснить Порядок мира. Новая эпистема должна отвести человеку более скромное, истинно подобающее ему место в универсуме. По мысли Фуко: «Мысль Ницше возвещает не только о смерти Бога, но и (как следствие этой смерти и в глубокой связи с ней) о смерти его убийцы».

Согласно Фуко, науку в настоящее время неправомерно трактовать как познавательную деятельность либо общественный институт – точнее оценивать ее функции в трех ипостасях: а) как особые типы дискурсов; б) как конституи-

ирующие научную реальность социальные практики; в) как сеть властных отношений. Именно вовлечение «жизни», «труда» и «языка» в познавательное пространство и результировалось, по схеме Фуко, в сформировавшееся представление о человеке как о единстве трансцендентального и эмпирического – как о субъекте, и постигающим эмпирические содержания, и осмысливающим их в культурном контексте исторического времени. При этом, осознавая, что вхождение человека в современную эпистему было обусловлено расколом между бытием и представлением, а также раздроблением некогда цельного языкового массива, Фуко вновь и вновь предлагает поразмышлять о центральном месте человека как в системе «бытие – мышление», так и во всей современной культуре.

«АРХЕОЛОГИЯ ЗНАНИЯ»

Данная работа Фуко («L'arheologie du savoir») завершила первый, так называемый «археологический период» в его творчестве и составила своеобразный триптих с работами «Рождение клиники: археология взглядов меди-

ка» и «Слова и вещи: археология гуманитарных наук».

Согласно базовым установкам собственного философского творчества, Фуко рассматривал язык как реальность, которая не только не зависит от говорящих людей, но и выступает базисной для их жизни. (Вспомним знаменитую формулу Мартина Хайдеггера: «Язык говорит человеком».) Для того чтобы рассмотреть язык на *таком* его уровне, необходимо, по мысли Фуко, вначале «оставить за скобками» конкретную содержательную нагрузку фраз и слов. В результате мы получим «формальный» синтаксис, тем не менее все еще обремененный соответствующей семантической составляющей. Элиминировав следующим шагом смысловую заполненность языка, мы обретем «чистую структуру», связанную лишь с различиями в материале, который способен служить знаками. Подобным образом мы обнаружим абсолютное условие бытия речи. С точки зрения Фуко, переход от «пространства» речи, содержащего осмысленные слова и их сочетания, к «пространству» каждого «конкретного» языка, а далее – к «фонологическому пространству» (сфере возможностей знаковой системы) и есть требуемый маршрут философской рефлексии.

Целью такового движения мысли (к выяснению основополагающих структур феномена) является, по Фуко, творческое состояние, при котором «историки могут позволить себе раскрывать, описывать, анализировать структуры, не заботясь о том, не упускают ли они при этом живую, нежную и трепетную историю».

Язык (после эпохального «лингвистического поворота», осуществленного профессиональной философией XX в.) рассматривается как совокупность знаков всей человеческой реальности. Любые образования культуры (в таковом смысле оказывающиеся документами своей эпохи) могут выступать в качестве языка. Документ же, по мысли Фуко, «всегда понимался как язык, звуки которого низведены до немоты или невнятного бормотания, иногда по счастливой случайности распознаваемого». История же, промысел которой – пытаться «обнаружить в самой ткани документа указания на общности, совокупности, последовательности и связи», призвана тем самым идти дальше привычной задачи «реконструировать дела и слова людей прошлого». Историк-постструктуралист уже нацелен не на осмысление человека в его прошлом, а на описание общества, в котором он пребывает. Документы могут теперь квали-

фицироваться в ранге памятников культуры, мир каковых может отныне выступать как самодостаточное предметное поле для «археолога знания». Оно включает как фрагменты «материальной» культуры и сохранившиеся «документы», так и «исторические события». Вещественность не играет в таковом контексте никакого особого значения.

Подход Фуко позволил ему осуществлять самые различные типологизации осуществившихся событий: «...можно говорить о событиях малой, средней (например, внедрение технических достижений или дефицит денег) и, наконец, большой длительности (демографическое равновесие или все более активное участие экономики в изменении климата). Отсюда же следует необходимость различать ряды, образованные редкими или, напротив, повторяющимися событиями». Совокупности разнообразных *памятников*, включающих исторические события в ранге частных случаев, могут при таком исследовательском подходе трактоваться как автономные взаимосвязанные целостности. История тем самым оказывается у Фуко не процессом, подчиненным причинно-следственным связям и единому закону, а «множеством различных историй». В итоге предметом интереса

историка оказывается «определение границ того или иного процесса, точек изломов, нарушений привычного хода вещей, амплитуды колебаний, порогов функционирования, *разрывов* причинно-следственных связей» (выделено нами. – *А.Г., В.А.*). Именно *разрыв* составляет теперь центральное понятие исследователя истории: по Фуко «...разве смог бы историк говорить, не будь разрыва, который представил бы ему историю (и свою собственную в том числе) как объект?». История при этом в возможности собственного «схватывания» становится историей «тотальной», реконструирующей цельные «лики времени»: «формы единства цивилизации, материальные или духовные принципы общества, общий смысл всех феноменов данного периода и законы их объединения». Согласно убеждению мыслителя, «задача тотальной истории состоит в том, чтобы выяснить, какие формы отношений могут быть закономерно установлены между различными рядами; какие вертикальные связи они порождают; чем характеризуются их соответствия и преобладания... Глобальное описание собирает все феномены – принцип, смысл, дух, видение мира, формы совокупности – вокруг единого центра; тогда как тотальная история разворачивается в

виде рассеивания». Лишь такой подход, с точки зрения Фуко, может избавить историка от пагубной и бесплодной привычки «думать об истоках, устанавливать бесконечную цепь предвосхищений, реконструировать традиции, следовать за движением эволюции, порождать различные телеологии, прибегать без конца к метафорам жизни...».

Именно отказ от традиционалистского поиска *субъекта* истории в состоянии позволить, по мысли Фуко, современному исследователю понять, что «именно непрерываемая история служит необходимым коррелятом основополагающей функции субъекта... Превращая исторический анализ в дискурс непрерывности, а человеческое сознание – в исходный пункт становления и практики, мы сталкиваемся с двумя сторонами одной и той же системы мышления. Время, понятое в рамках всеобщности и революций, никогда не было не чем иным, кроме как моментом сознания». Мыслитель неизменно оппонирует любым попыткам законсервировать в «ремесле историка» «антропное и гуманистическое начало».

Согласно Фуко, непродуктивный консерватизм существующих моделей понимания истории характеризуется тем, что он ориентирован

на «поиски первоначального основания истории, которое позволило бы превратить рациональность в telos человечества и связать с сохранением этой рациональности, с поддержанием этой телеологии и с вечным необходимым возвращением к самому себе всю историю мышления». В результате «мы пришли к тому, что антропологизировали Маркса, сделали из него историка целостности и открыли в нем гуманиста; мы принуждены были интерпретировать Ницше в понятиях трансцендентальной философии и повернуть его генеалогию к поиску первоначал; наконец, все это заставило нас пренебречь всем методологическим полем новой исторической науки». Промысел же последней, по Фуко, – дискурс без его субъектов, реконструкция его концептуальной структуры.

Мыслитель стремится преодолеть общепринятые понятия «исторической науки» наподобие «причинности», «повторения», «развития», «эволюции», «теории», «дух» и т.п. Они, по мысли Фуко, предназначались для того, чтобы «установить общности смысла, символические связи, игры подобия и отражения между синхронными и последовательными феноменами данной эпохи, или выявляли в качестве принципа общности и объяснения суверенность чело-

веческого сознания. Необходимо усомниться во всех этих предзаданных общностях, группах, существующих до чистого рассмотрения, связях, чья истинность предполагается с самого начала; необходимо изгнать всю эту нечистую силу, которая обычно сковывает друг с другом различные дискурсы, необходимо извлечь ее из той темноты, где простираются ее владения. Во имя методологической строгости мы должны уяснить, что можем иметь дело только с общностью рассеянных событий». Согласно Фуко, последняя указанная мыслительная процедура должна быть в высшей степени радикальной. Он констатирует: «Во всяком случае, эти различения (когда речь идет о тех из них, что мы допускаем, или о тех, что современны изучаемому дискурсу) сами по себе являются рефлексивными категориями, принципами классификации, правилами нормативного толка, типами институциализации; эти факты дискурса, разумеется, требуют анализа наряду с остальными, но вместе с тем они, со своими достаточно сложными взаимосвязями, не являются характерными, исконными и общепризнанными».

В первую очередь, по Фуко, «необходимо отказаться от наиболее очевидного – от концептов книги и произведения», поскольку лю-

бая книга, например, содержит огромное количество прямых и косвенных отсылок к предшествующим текстам, увидевшим свет. Что же касается *произведения*, то – как вопрошал Фуко: «Какой статус следует закрепить за дневниками, заметками, записками слушателей, – короче говоря, за всем тем муравейником словесных следов, которые человек оставляет после смерти и которые обретают голос в бесконечном пересечении множества языков?».

Понятие «произведение», согласно Фуко, не может быть исследовано «ни как непосредственная, ни как определенная, ни как однородная общность». По его мнению, «мы допускаем, что должен существовать такой уровень (глубокий настолько, насколько это необходимо), на котором произведение раскрывается во всем множестве своих составляющих, будь то используемая лексика, опыт, воображение, бессознательное автора или исторические условия, в которых он существует. Но тотчас становится очевидным, что такого рода единства отнюдь не являются непосредственно данными, – они установлены операцией, которую можно было бы назвать интерпретативной (поскольку она дешифрует в тексте то, что последний скрывает и манифестирует одновременно)».

Нужно признать многоуровневость и разрывность в организации дискурса, наличие в нем «глубинных структур» и «осадочных пластов» и прервать, тем самым, нерефлексируемую игру «постоянно исчезающего присутствия и возвращающегося отсутствия», проблематизировать все наличные «квазиочевидности». При этом нет необходимости «отсылать дискурс к присутствию отдаленного первоначала», а необходимо понять, «как взаимодействуют его инстанции».

Задача, с точки зрения Фуко, состоит в том, чтобы достичь «уровня» собственно «событий», популяцией каковых и выступает дискурс. Необходимо преодолеть горизонт вышеуказанных мнимых категориальных очевидностей классической философии истории. Необходимый в данном контексте анализ дискурса предполагает ответ на вопрос: «Почему такие высказывания возникают именно здесь, а не где-либо еще?».

Фуко настаивает на необходимости различать анализ «дискурса-высказывания», понимаемого в качестве «события», и «анализ мысли». «Анализ дискурса» призван элиминировать всякую «непрерывность», он пафосно, акцентированно «индивидуалистичен». «Анализ мысли» нацелен на то, чтобы «разглядеть за самими высказываниями либо интенцию говорящего

субъекта, активность его сознания... либо вторжения бессознательного, происходящие помимо воли говорящего в его речи или в почти неразличимых зияниях между словами; во всяком случае, речь идет о том, чтобы заново восстановить другой дискурс, отыскать безгласные, шепчущие, неиссякаемые слова, которые оживляются доходящим до наших ушей внутренним голосом». Эта процедура, по Фуко, требует генетического (раскрывающего исторические последовательности) подхода. «Анализ мысли» «всегда *аллегоричен* в отношении к тому дискурсу, который использует. Его главный вопрос неминуемо сводится к одному: что говорится в том, что сказано? Анализ дискурсивного поля ориентирован иначе: как увидеть высказывание в узости и уникальности его употребления, как определить условия его существования, более или менее точно обозначить его границы, установить связи с другими высказываниями, которые могут быть с ним связаны, как показать механизм исключения других форм выражения... Основной вопрос такого анализа можно сформулировать так: в чем состоит тот особый вид существования, который раскрывается в сказанном и нигде более?»

Согласно Фуко, желавшего в еще большей мере прояснить несхожесть единичной мысли и высказывания (как единицы дискурса), это выглядит так: «Высказывание всегда является таким событием, которое ни язык, ни смысл не в состоянии полностью исчерпать. Это необычное событие: во-первых, потому, что оно связано с письмом или речевой артикуляцией и в то же время раскрывается в самом себе как остаточное существование в поле памяти или в материальности манускриптов, книг и вообще любой формы регистраций; во-вторых, потому, что оно остается единым и вместе с тем открытым повторениям, трансформациям, реактивациям; наконец, потому, что оно определено не только провоцирующей его ситуацией и следствиями, но и... теми высказываниями, которые ему предшествуют или сопровождают». На выходе таковой подход, по убеждению Фуко, оказывается значительно менее зависим от таких «мало осмысленных» до сей поры «антропологических концептов», как «автор текста», «индивидуум в состоянии говорения» и т.п.

Фуко формулирует показательную проблему: «Что такое медицина? грамматика? политическая экономия? Что это, как не ретроспективно установленные общности, благодаря ко-

торым наука создает иллюзию своего прошлого? Быть может, это всего лишь формы, раз и навсегда определенные, но вместе с тем суверенные и развивающиеся во времени? Какого рода отношения возможны между высказываниями, составляющие столь привычным и настойчивым образом все эти загадочные образования?». Фуко, опираясь на итоги собственных исследований, справедливо отмечает, что, к примеру, применительно к употреблению слова «безумие» в XVII в. и в XX в. «речь идет о различных болезнях и совершенно различных больных». Правомерно резюмировать следующее: «безумие» как психосоциальный феномен не обладает стационарной, исторически неизменной идентичностью; эволюция же представлений о безумии меньше всего напоминает процесс приращения знания о нем. Разнокачественные «дискурсы безумия» приходят на смену друг другу, объединяя в своей структуре элементы разнообразных *практик*: оценки практикующих медиков, заключения юристов, квалификации клириков и т.п.

Фуко (на примере медицинских практик) отмечает, что существование различных этапов в эволюции медицины обусловлено не столько изменяющимся уровнем профессиональных

знаний, сколько сменой «неизменных стилей» высказываний, присущих определенному «медицинскому дискурсу». Так, по мысли Фуко, «клинический дискурс был совокупностью гипотез о жизни и смерти, об этических предпочтениях и терапевтических предписаниях, сводом цеховых уложений и пропедевтических моделей, с одной стороны, и совокупностью описаний – с другой. Поэтому все вышеперечисленное не может быть абстрагировано друг от друга, и описательные высказывания были здесь лишь одним из видов формулировок, представленных в медицинском дискурсе».

Фуко ясно представлял, что в истории систем мысли встречались ситуации, когда «содержание и использование» системно организованных совокупностей концептов «было определено раз и навсегда». Вся классическая грамматика фундировалась на том, что суждение являет собой общую форму любой фразы, что *слово* выступает как знак *представления*, что *глагол* есть *логическая связка* и т.д. В настоящее же время творцы грамматики солидарны, в частности, на предмет того, что *звуки* сами по себе способны нечто выражать, что слова содержат некое неочевидное «примитивное знание» и т.п. При этом внешняя тождественность тематиз-

мов различных дискурсов вовсе не означает их сродство. Фуко пишет: «Вместо того, чтобы восстанавливать цепь заключений (как это часто случается с историей науки или философии), вместо того, чтобы устанавливать таблицу различий (как это делают лингвисты), наш анализ описывает систему рассеиваний». Последняя, по мысли Фуко, и являет собой «дискурсивную формацию». *Дискурсивная формация* у Фуко способна маркировать науку, идеологию, медицину и пр. – но взятых в качестве данности, категорически вне предположений об их преемственности и единой цели. Рассматривая эволюцию психиатрии, мыслитель предлагает обращать внимание на то, как и когда некие специфические характеристики поведения индивида начинают восприниматься в качестве простой «ненормальности», а когда – уже как «сумасшествие», «болезнь», «психоз», подлежащие сначала гуманному исцелению, а позже карательно-принудительному лечению. Как отметил Фуко: «Так в поле первичных различий, в дистанции, прерывности и непрерывности и раскрывающихся порогах, психиатрический дискурс находит возможность очертить свою область, определить то, о чем он будет говорить, придать ему статус объекта и вместе с тем за-

ставить его выявиться, сделать его именуемым и описуемым».

Таким образом, Фуко предлагает понимать:

1) высказывание – как «разновидность существования, присущего данной совокупности знаков – модальность, которая позволяет ему не быть ни последовательностью следов или меток на материале, ни каким-либо объектом, изготовленным человеческим существом; модальность, которая позволяет ему вступать в отношения с областью объектов, предписывать определенное положение любому возможному субъекту, быть расположенным среди других словесных перформансов; быть, наконец, наделенным повторяющейся материальностью»;

2) дискурс – как «то, что было произведено (возможно, все, что было произведено) совокупностью знаков» («дискурс является общностью очередностей знаков постольку, поскольку они являются высказываниями, т.е. поскольку им можно назначить модальности частных существований»). Окончательно дискурс можно определить «как совокупность высказываний, принадлежащих к одной и той же системе формаций». Он – принцип рассеивания и распределения высказываний, а анализ высказывания соответствует частному уровню описания. Та-

ким образом, «описание высказывания не сводится к выделению или выявлению характерных особенностей горизонтальной части, но предполагает определение условий, при которых выполняется функция, давшая существование ряду знаков (ряду не грамматическому и не структурированному логически)».

Фуко предлагает фиксировать, как те или иные формулировки психиатрии видоизменяли язык целых областей человеческой деятельности, вводя легитимные обороты типа «убийство в состоянии аффекта» либо «на почве ревности». Таким образом, мы раньше или позже окажемся в состоянии постичь «объект дискурса», присущий той или иной эпохе. По мысли Фуко: «Это значит, что мы не можем говорить – все равно, в какую эпоху, – все, что нам заблагорассудится; нелегко сказать что-либо новое, – недостаточно открыть глаза, обратить внимание или постараться осознать, чтобы новые объекты во множестве поднялись из земли, озаренные новым светом». При этом «объектов дискурса», существующих *до* и *помимо него,* в мире культуры не существует. Отношения между ними («объектами дискурса») «в каком-то смысле располагаются в пределе дискурса, они предлагают ему объекты, о которых он мог бы говорить... они оп-

ределяют пучки связей, которым дискурс должен следовать, чтобы иметь возможность говорить о различных объектах, трактовать их имена, анализировать, классифицировать, объяснять и пр. Эти отношения характеризуют не язык, который использует дискурс, не обстоятельства, в которых он разворачивается, а сам дискурс, понятый как чистая практика».

Тем не менее конкретное содержание «объектов дискурса» определенно выносится Фуко «за рамку» его интереса: «Мы хотим, хорошо это или дурно, обойтись без всяких вещей, «депрезентифицировать» их... Нам необходимо заменить сокровенные сокровища вещей дискурсом, регулярной формацией объектов, которые очерчиваются только в нем, необходимо определить эти *объекты* без каких-либо отсылок к *сути вещей*, увязав их, вместо этого, с совокупностью правил, которые позволят им формироваться в качестве объекта дискурса, чтобы – таким образом констатируя условия их исторического появления – создать историю дискурсивных объектов, которая не погружала бы их в глубины первоначальной почвы, а использовала связь регулярностей, упорядочивающей их рассеяние».

Фуко акцентирует, что он не против «темы вещей» самой по себе, сей предмет лишь принципиально не интересен для него. Тематика «вещи как таковой» «необходимым образом не связана с лингвистическим анализом значений. Когда мы описываем установление объектов дискурса, наша задача состоит в том, чтобы установить отношения, характеризующие дискурсивную практику; мы не определяем ни лексическую организацию, ни членения семантического поля, не исследуем смысл, который та или иная эпоха вкладывала в понятия «меланхолия» или «тихое помешательство», не противопоставляем содержание «психоза» и «невроза», и все такое прочее. Мы не делаем этого не потому, что подобного рода анализ рассматривается как незаконченный или невозможный, он просто кажется нам излишним. Анализ лексического содержания определяется либо элементами значения, которыми может располагать говорящий субъект данной эпохи, либо семантической структурой, которая выявляется на поверхности уже произнесенного дискурса; такой анализ не имеет отношения к дискурсивным практикам как к месту, где формируется или распадается и стирается одновременно артикулированная и лакунарная множественность переплетенных

объектов». Согласно Фуко, дискурс как таковой есть очищенная от параметров «полноты жизненного опыта» и т.п. «практика, систематически формирующая значения, о которых они (дискурсы) говорят». Как отметил Фуко, «безусловно, дискурс – событие знака, но то, что он делает, есть нечто большее, нежели просто использование знаков для обозначения вещей. Именно это нечто большее и позволяет ему быть несводимым к языку и речи».

Кто же может быть истолкован в ранге субъекта подобной практики? В онтологии Фуко (согласно оценке российско-советского философа А.Ф. Зотова) «субъект – это анонимное единообразие, которое навязывает дискурс всем индивидам, участвующим в этом дискурсе». Как отмечал сам французский мыслитель: «При анализе правил формации объекта... нет необходимости ни связывать их с вещами, ни с областью слов; для анализа формации типов высказываний нет нужды связывать их ни с познающим субъектом, ни с индивидуальной психикой. Подобным же образом нет необходимости прибегать ни к допущению горизонта *идеальности*, ни к эмпирическому движению *идей*». По мнению Фуко, «генеалогия – это форма истории, которая должна была бы да-

вать отчет в том, что касается конституирования знаний, дискурсов, областей объектов и так далее, без того, чтобы апеллировать к некоему субъекту – будь то трансцендентальному по отношению к полю событий или перемещающемуся в своей пустой самотождественности вдоль истории».

По версии Фуко, дискурсы маловероятно (даже предположительно) способны образовывать изолированные культурные системы. Освоение дискурса участниками соответствующих повседневных практик осуществляется через особый горизонт культурного бытия. Он был обозначен Фуко как «поле недискурсивных практик». Так, по мнению мыслителя, дискурс «анализ накоплений» был включен в поле каждодневных практик становящегося капитализма, которые на тот момент не были концептуализированы даже в первом приближении. Данный уровень, с точки зрения Фуко, является последним для «археологии знания», ибо «не существует никакого идеального дискурса, одновременно и окончательного, и вневременного, предпочтения и внешний источник которого были бы искажены, смазаны, деформированы, отброшены, может быть, к весьма отдаленному будущему...».

Осмысливая проблему того, что «речевой акт» содержит в себе несколько нетождественных высказываний, Фуко писал: «Кажется, что вездесущее высказывание наделено более тонкой структурой и менее поддается определению, нежели все эти фигуры, а его характерные черты немногочисленны и легче поддаются объединению. Но в таком случае исключается возможность какого-либо описания, и чем дальше, тем все менее понятно, на какой уровень его поместить и каким образом к нему подступиться... Приходится окончательно согласиться с тем, что высказывание не может иметь собственных черт и не поддается адекватному определению».

Согласно Фуко, высказывания по форме собственного существования отличны даже от бытия языка. Последний всегда «дан вторично и путем описания, объектом которого он является; знаки, являющиеся его элементами, суть формы, предписываемые данным высказываниям и управляющие им изнутри. Если бы не было высказываний, язык бы не существовал; но существование высказывания не обязательно для существования языка (поэтому всегда можно заменить одно высказывание другим, не изменяя язык)». Таким образом, по Фуко, высказывание и язык суть различные «уровни су-

ществования», то есть разные уровни «функции бытия знаков». Эта функция и порождает смысл, присущий некоторой совокупности знаков. Фуко осознанно отказался от рассмотрения того, что являлось предметом размышлений предшественников: анализ предложений с точки зрения их истинности / ложности либо как объектов веры были вынесены им за скобки философского интереса. С точки зрения Фуко, «высказывания» (его обозначение «предложений») и де-факто, и де-юре встречаются крайне редко: они неотделимы от закона и от «эффекта редкости». Фуко утверждает: «Клавиатура пишущей машинки – не высказывание, тогда как последовательность букв A, Z, E, R, T, приведенная в учебнике машинописи, является высказыванием о порядке букв, принятом для французских пишущих машинок». В данном контексте важна специфика отношения между «тождественными рядами», возникающими в итоге отмеченного «удвоения». В первом случае мы имеем дело с копией, данной исходно, во втором – с высказыванием об этом исходном. Как отмечал Фуко, в случае, когда «тождественная формулировка появляется вновь, то это те же, уже использованные слова,

те же имена, – одним словом, та же фраза, но совершенно иное высказывание».

У высказывания наличествует субъект, но это – не «автор» и даже не некая персона. У Фуко *субъект* выступает как «пустое место», «которое может быть заполнено различными индивидуумами». Важно само исполнение функции. По мнению Фуко, высказывание неизменно *единичное* и *конкретное*: «нет высказывания вообще, свободного, безразличного и независимого, но лишь высказывание, включенное в последовательность или совокупность, высказывание, играющее роль среди других, основывающееся на них и отличающееся от них». Вдобавок «для того, чтобы последовательность лингвистических элементов могла рассматриваться и анализироваться как высказывание... она должна обладать материальным существованием... нужно, чтобы высказывание имело материю, отношение, место и дату». В данном ракурсе дискурс определяется Фуко как «совокупность высказываний, принадлежащих к одной и той же системе формаций. Именно таким образом я могу говорить о климатическом дискурсе, дискурсе экономическом, дискурсе естественной истории и дискурсе психиатрии».

Подход, трактуемый Фуко как адекватный сфере приложения соответствующих интеллектуальных усилий и именуемый им «анализом высказываний и дискурсивных формаций», идет в противоположном направлении: «он пытается установить закон редкости». Фуко призывает стремиться изучать высказывания «на границе, которая отделяет их от того, что не сказано, в инстанции, которая заставляет их появиться в своем отличии от всех остальных». По мысли Фуко, в данном случае вопрос не в том, чтобы «изучать препятствия, которые помешали данному открытию, задержали данную формулировку, вытеснили данную форму акта высказывания, данное бессознательное значение или данное находящееся в становлении логическое обоснование». Необходимо «определить ограниченную систему присутствий», поскольку «дискурсивная формация не является целостностью в развитии, обладающей своей динамикой или частной инертностью, вносящей в несформулированный дискурс то, что она уже не говорит, еще не говорит, или то, что противоречит ей в данный момент. Это вовсе не богатое и сложное образование, а распределение лакун, пустот, отсутствий, пределов и разрывов».

У Фуко «высказывания» выступают как специфические индивиды, рассматриваемые под углом зрения их «редкости». Они сами оказываются «вещами, которые передаются, сохраняются и оцениваются... которыми управляют предустановленные структуры и которым дан статус в системе институций, – вещами, которые раздваивают не только копией или переводом, но и толкованием, комментарием, внутренним умножением смысла. Поскольку высказывания редки, их принимают в целостности, которая их унифицирует и умножает смыслы, населяющие каждое из них». Согласно Фуко, анализ дискурсивных формаций признает возможность интерпретации высказываний, но расценивает ее как «способ реакции на бедность высказывания», как компенсацию этой бедности в практике дискурса путем «умножения смысла», но собственная задача этого анализа – это «поиск закона скудности, нахождение ее меры и определение ее специфической формы».

Тем самым, по модели Фуко, «поле высказываний не описывается как «перевод» операций или процессов, которые развертываются в другом месте (в мыслях людей, в их сознании или бессознательном, в сфере трансцендентных структур), но принимается в своей эмпири-

ческой скромности как место событий, закономерностей, налаживания отношений, определенных изменений, систематических трансформаций; короче говоря, его трактуют не как результат или след другой вещи, но как практическую область, которая является автономной (хотя и зависимой) и которую можно описать на ее собственном уровне (хотя следовало бы связать с другими).

Анализ высказываний осуществляется Фуко безотносительно к cogito («я мыслю»). Этот анализ не ставит вопрос о том, кто говорит, проявляется или скрывается в том, что он говорит; кто реализует в речи свою полную свободу или уступает требованиям, которые он сам до конца не осознает. Анализ высказываний, в самом деле, располагается на уровне «говорения» – и под этим нужно понимать не род общего мнения, коллективной репрезентации, предписываемой любому индивиду, или великий анонимный голос, говорящий непременно сквозь дискурсы каждого, но совокупность сказанных вещей, отношений и трансформаций, которые в нем могут наблюдаться, – область, некоторые фигуры и пересечения которой указывают единичное место говорящего субъекта и могут получить имя автора. Неважно, *кто* говорит, но

важно, *что* он говорит, – ведь он не говорит этого в любом месте. Он непременно вступает в игру внешнего».

Соответственно, формы накопления нельзя отождествить ни с интериоризацией в форме воспоминания, ни с безразличным подытоживанием документов. В конечном итоге, согласно Фуко, «суть анализа высказываний – не разбудить спящие в настоящий момент тексты, чтобы вновь обрести, заворожив прочитывающиеся на поверхности метки, вспышку их рождения; напротив, речь идет о том, чтобы следовать им на протяжении сна или, скорее, поднять родственные темы сна, забвенья, потерянного первоначала и исследовать, какой способ существования может охарактеризовать высказывания независимо от их акта высказывания в толщи времени, к которому они принадлежат, где они сохраняются, где они действуют вновь и используются, где они забыты (но не в их исконном предназначении) и возможно даже разрушены».

Этот анализ предполагает, что: 1) высказывания рассматриваются в остаточности, которая им присуща («забвение и разрушение в некотором роде лишь нулевая степень этой остаточности», на основе которой могут развертываться игры памяти и воспоминания); 2) выска-

зывания трактуются в форме добавочности (аддитивности), являющейся их специфической особенностью; 3) во внимание принимаются феномены рекурренции (высказывание способно реорганизовывать и перераспределять поле предшествующих элементов в соответствии с новыми отношениями).

Фуко формулирует: «Таким образом описание высказываний и дискурсивных формаций должно избавляться от столь частого и навязчивого образа возвращения». В этом аспекте анализ дискурсивной формации есть не что иное, как трактовка совокупности «словесных перформансов на уровне высказываний в форме позитивности, которая их характеризует», что есть определение типа позитивности дискурса.

Согласно Фуко, «позитивность дискурса... характеризует общность сквозь время и вне индивидуальных произведений, книг и текстов». Предпринять в дискурсивном анализе исследование истории того, что сказано, означает «выполнить в другом направлении работу проявления». Позитивность есть единство во времени и в пространстве материала, конституирующего предмет познания.

Для обеспечения этого анализа Фуко вводит понятие «*исторического априори*» как «априо-

ри не истин, которые никогда не могли бы быть сказаны или непосредственно даны опыту, но истории, которая дана постольку, поскольку это история действительно сказанных вещей». Это понятие позволяет учитывать, что «дискурс имеет не только смысл и истинность, но и историю, причем собственную историю, которая не сводит его к законам чужого становления». Но историческое априори не располагается над событиями – оно определяется как «совокупность правил, характеризующих дискурсивную практику» и «ввязанных в то, что они связывают». Историческое априори, таким образом, выступает в качестве совокупности условий, позволяющих позитивности проявиться в тех либо иных высказываниях. Историческое априори – сразу и условие «законности суждений», и «условие реальности для высказываний». Оно принадлежит не разуму, а *самому объекту*.

Дискурс определенной эпохи – есть самостоятельная, специфическая система высказываний, привязанная к собственной проблематике (например, «медицинский», «юридический» либо «математический» дискурсы, присущие конкретной эпохе). Совокупность таковых систем высказываний именуется Фуко «*архивом*». «Архив, – пишет он, – это прежде всего закон

того, что может быть сказано, система, обусловливающая появление высказываний как единичных событий... Архив – это вовсе не то, что копит пыль высказываний, вновь ставших неподвижными, и позволяет возможное чудо их воскресения; это то, что определяет род высказывания-вещи; это – *система его функционирования*... Архив – это то, что различает дискурсы в их множественности и отличает их в собственной длительности».

Что позволяет нам лицезреть такой архив? Как пишет Фуко, *архив* «устанавливает, что мы являемся различием, что наш разум – это различение дискурсов, наша история – различие времен, наше Я – различие масок».

Фуко часто подчеркивал, что *археология знания* не только не «история идей», а в определенном смысле даже ее полная противоположность.

Во-первых, «археология стремится определить не мысли, репрезентации, образы, предметы размышлений, навязчивые идеи, которые скрыты или проявлены в дискурсах; но сами дискурсы – дискурсы в качестве практик, подчиняющихся правилам... Это не интерпретативная дисциплина: она не ищет «другого дискурса», который скрыт лучше. Она отказывается быть аллегорической».

Во-вторых, она не хочет искать пластичных трансформаций дискурса от того, что ему предшествует, к тому, что за ним следует; она стремится «определить дискурс в самой его специфичности, показать, почему игра правил, которые он использует, не сводима к любой другой игре...».

В-третьих, «инстанция создающего субъекта в качестве причины бытия произведения и принципа его общности археологии чужда».

В-четвертых, археология знания не стремится «восстановить то, что было помыслено, испытано, желаемо, имелось в виду людьми, когда они осуществляли дискурс... это систематическое описание дискурса-объекта».

Согласно Фуко, «дискурс, по крайней мере дискурс, являющийся предметом анализа археологии, – то есть взятый на уровне позитивности, – это не сознание, которое помещает свой проект во внешнюю форму языка, это не самый язык и тем более не некий субъект, говорящий на нем, но практика, обладающая собственными формами сцепления и собственными же формами последовательности».

Характеризуя собственную версию соотношения «археологии знания» и исследования науки, Фуко в качестве отправной точки избрал

осуществленный им анализ *безумия*. Психиатрия XV – XVII вв. не имела и не могла иметь тех же прикладных применений, каковые содержались в главе из медицинского трактата XVIII в. под названием «Болезни головы». Эта дисциплина, подчеркивает Фуко, могла появиться только в определенный период времени, когда сложилась вполне определенная совокупность «отношений между госпитализацией, содержанием в больнице, условиями и процедурами социального исключения, правилами юриспруденции, нормами буржуазной морали и индустриального труда». Приметы этой отрасли медицины, по мысли Фуко, «можно обнаружить и при работе с юридическими текстами, с литературными и философскими произведениями, событиями политического характера, сформулированными воззрениями и повседневными разговорами. Соответствующая дискурсивная формация шире, нежели психиатрическая дисциплина, указывающая на ее существование; она выходит далеко за границы последней».

Знание и наука, акцентирует Фуко, это далеко не одно и то же. «Знание – это то, о чем можно говорить в дискурсивной практике, которая тем самым специфицируется: область, образованная различными объектами, кото-

рые приобретут или не приобретут научный статус». «Знание проявляет себя не только в доказательствах, но и в воображении, размышлениях, рассказах, институциональных распоряжениях, политических решениях». Согласно Фуко, в знании значительно более значим акцент, выражаемый понятием «идеология». Где авторитет науки основан не столько на непротиворечивости ее положений, сколько на верности истинно научному подходу, там уже присутствует соответствующая идеология.

Фуко понимал незавершенность собственного хода размышлений. «Сейчас я не располагаю, – писал он, – подходящим именем, и мой дискурс, который не обрел еще почвы под ногами, также далек от того, чтобы я мог определить то место, откуда он говорит. Это дискурс о дискурсах; но я не пытаюсь извлечь из него какого-нибудь скрытого в нем закона или скрытый источник, для которого я не могу сделать ничего иного, кроме как даровать ему свободу». Согласно Фуко, «речь идет о применении такой «децентрации», которая не оставила бы в привилегированном положении ни одного центра... Этот дискурс и не пытается быть молитвенным уединением первоначала или воспоминания об истине. Напротив, он *порождает* раз-

личия, конституируя их как объекты, анализирует и определяет их... И если философия есть память или возвращение к истокам, то в таком случае все, что делаю я, никоим образом не может рассматриваться как философия; и если история мысли состоит в возвращении к жизни полуистлевших фигур, то мои попытки отнюдь не являются историей».

Понимая пограничный характер собственной модели, исключившей из науковедения коллективного субъекта, Фуко отметил: «Дискурс, в своем наиболее глубоком определении, не будет ли простым «следом», не будет ли он в своем шепоте – жестом бессмертия без субстанции? Может быть, стоит допустить, что время дискурса не является временем сознания, включенного в область истории, ни временем присутствия истории в форме сознания? Может быть, необходимо допустить, что в моем дискурсе отсутствуют условия моего выживания? И что говоря, я вовсе не заклинаю свою смерть, а, напротив, призываю ее? Может быть, я всего лишь отменяю любое внутреннее в этом беспредельном «вне», которое настолько безразлично к моей жизни и настолько нейтрально, что стирается грань, отличающая мою жизнь от моей смерти?».

Фуко – в известной перекличке с заключительным тезисом книги «Слова и вещи» – заканчивает текст «Археологии знания» интереснейшей фигурой мысли: «Дискурс – это не жизнь, у него иное время, нежели у нас; в нем вы не примиряетесь со смертью. Возможно, что вы похороните Бога под тяжестью всего того, что говорите, но не думайте, что из сказанного вы сумеете создать человека, которому удалось бы просуществовать дольше, чем Ему».

Работа «Археология знания» сместила анализ Фуко с проблематики рефлексии пределов, в которых люди того или иного исторического периода только и способны мыслить, понимать, оценивать, а следовательно, и действовать, на изучение механизмов, позволяющих тематически концептуализировать возможные в этих пределах дискурсивные практики. (На примере *эпистем* как общих пространствах знания, как способах фиксации «бытия порядков», как скрытых от непосредственного наблюдателя и действующих на бессознательном уровне сетей отношений, сложившихся между «словами» и «вещами».) Фуко реализовал программу окончательного развенчания представлений классического рационализма о прозрачности созна-

ния для самого себя, а собственно мира для человеческого сознания.

По мысли Фуко, ни сознание (в своем «подсознательном»), ни мир (в своей социокультурности) «не прозрачны», они сокрыты в исторических дискурсивных практиках, выявить исходные основания которых и есть задача «археологии знания» как дисциплины и метода. Вторая ключевая методологическая установка работы – избегание модернизирующей ретроспекции, что требует рассмотрения выявленных прошлых состояний культуры и знания при максимально возможном приближении к их аутентичному своеобразию и специфике. Третья – избавление в анализе от всякой антропологической зависимости, но вместе с тем обнаружение и понимание принципов формирования такой зависимости.

В книге Делёза «Фуко» (вышедшей в 1986, хотя ряд ее разделов создавался при жизни самого героя этого текста) отмечалось следующее: «...работы Фуко «Слова и вещи» и «Археология знания» произвели эффект, сравнимый с тем, как если бы в город был «назначен новый архивариус». Его появление не осталось незамеченным: был даже осуществлен компаративный психоанализ между первым из этих сочинений и «Mein Kampf» А. Гитлера:

тезис Фуко о «смерти человека» оказался неприемлемым для многих философствующих ортодоксов».

По мысли Делёза, Фуко осознанно отказался от рассмотрения того, что являлось предметом размышлений предшественников: анализ предложений с точки зрения их истинности / ложности либо как объектов веры были вынесены им за скобки философского интереса. Особо значимым для понимания сути проблемы является, по мысли Делёза, то обстоятельство, что «редкость де-факто» того, «что сказано на самом деле», обусловлена тем, «что одна фраза уже своим наличием отрицает другие, мешает им, противоречит другим фразам, вытесняет их; в итоге получается, что каждая фраза, вдобавок, чревата еще и всем тем, чего в ней не сказано: виртуальным или латентным содержанием, приумножающим ее смысл и предлагающим такую ее интерпретацию, при которой образуется «скрытый дискурс» со всем его богатством де-юре. Диалектика фраз всегда несет в себе противоречие, существующее, по крайней мере, для того, чтобы его можно было устранить или углубить; типология же пропозиций (инвариантных семантических структур, охватывающих коммуникативную и модальную парадигмы предложения;

задают значение истинности или ложности последнего либо исполняют в этом же контексте роль объекта веры. – *А.Г., В.А.*) предполагает абстрагирование, которое на каждом уровне находит определенный тип, стоящий выше его элементов. Однако и противоречие и абстрагирование являются способами приумножения фраз и пропозиций, поскольку дают возможность противопоставить одну фразу другой или сформулировать пропозицию о пропозиции».

В конечном счете, по мысли Фуко, вообще «мало, что может быть сказано»; высказывания «редки, редки по самой своей сути», высказывание «всегда представляет собой излучение единичностей, сингулярностей, единичных точек, распределяющихся в соответствующем пространстве». Делёз обращает внимание на то обстоятельство, что применительно к «высказываниям» неправомерен вопрос об их «происхождении» либо «оригинальности»: как отмечал Фуко, «противопоставление «оригинальность – банальность» иррелевантно: между первоначальной формулировкой и фразой, которая повторяет ее спустя годы, а то и столетия, с большей или меньшей точностью [археологическое описание] не устанавливает никакой ценностной иерархии; между ними нет ради-

кального различия. Оно лишь стремится к установлению регулярности высказываний».

Делёз отмечает, что вокруг каждого высказывания мы должны различать «три круга, как бы три пространственных среза»: 1) пространство коллатеральное, прилегающее или смежное: его образуют прочие высказывания, относящиеся к той же группе; 2) коррелятивное пространство, вмещающее взаимосвязи высказывания с его собственными субъектами, объектами и понятиями; 3) дополнительное пространство, или недискурсивные формации («политические институты и события, экономические методы и процессы»): любой общественный институт включает в себя высказывания, такие, например, как конституция, хартия, договоры, регистрационные и протокольные записи. Дискурсивные отношения с недискурсивными средами образуют границу, «определенный горизонт, без которого те или иные объекты высказываний не могли бы появиться, равно как не определились бы и места высказываний.

Согласно Фуко, «разумеется, нельзя сказать, что политическая практика навязала медицине с начала XIX века такие новые объекты, как повреждения тканей или анатомо-патологические корреляции; однако она открыла

новые поля выявления медицинских объектов (...массы населения, включенные в административные рамки и находящиеся под надзором... огромные народные армии... институты, выполняющие больничные функции применительно к экономическим потребностям эпохи и социально-классовым взаимоотношениям). Эту связь политической практики с медицинским в равной степени можно обнаружить и в статусе врача...».

Особое значение Делёз придает тому обстоятельству, что «как целая группа высказываний, так и каждое единичное высказывание представляют собой множества... Существуют лишь редкие множества с единичными точками, с пустыми местами для тех, кому случается некоторое время выполнять в них функцию субъекта: накапливающиеся, повторяющиеся и сохраняющиеся в самих себе регулярности. Множество – это понятие не аксиоматическое или типологическое, а топологическое.

По Делёзу, книга Фуко представляет собой решающий шаг в развитии теории-практики множеств». Фуко (наряду с Бланшо) продемонстрировал, что современные философские дискуссии ведутся не столько по поводу структурализма как такового, не только по поводу существования или отсутствия моделей и реалий, кото-

рые принято называть структурами, сколько «по поводу места и статуса субъекта в тех измерениях, которые выглядят не полностью структурированными». И далее у Делёза: субъект суть «субъект речи, он диалектичен, ему присущ характер первого лица, которым начинается дискурс, тогда как высказывание является первичной анонимной функцией, которая позволяет субъекту существовать только в третьем лице, причем лишь в виде производной функции».

Анализируя новаторство «археологического» подхода Фуко, Делёз отмечает его противопоставленность «формализации» и «интерпретации», которые, как правило, смешивались в предшествующей традиции анализа смысла текстов. Речь идет о поиске либо «сверх-сказанного» во фразе, либо «невысказанного» в ней: действительно, методологически очень трудно придерживаться того, что говорится на самом деле, придерживаясь одной лишь записи сказанного. Это, по мысли Делёза, не получается даже у лингвистики (и в первую очередь у лингвистики), единицы членения которой никогда не находятся на том же уровне, что и сказанное. Фуко ставит своей целью достичь уровня, где фигурирует сказанное, через позитивность высказывания.

По мысли Фуко, археология «не пытается очертить, обойти словесные речевые употребления, чтобы открыть за ними и под их видимой поверхностью скрытый элемент, скрывающийся в них или возникающий подспудно тайный смысл; однако высказывание не видимо непосредственно; оно не проявляется столь же явным образом, как грамматическая или логическая структуры (даже если последняя не полностью ясна, даже если ее крайне сложно разъяснить). Высказывание одновременно и невидимо и несокрыто».

Как отмечает Делёз, на «самых важных» страницах «Археологии знания» Фуко доказывает, что никакое высказывание не может обладать латентным существованием, поскольку оно касается действительно сказанного; встречающиеся в высказываниях «пропуски» или пробелы не следует путать с «потайными» значениями. ибо они обозначают лишь присутствие высказывания в пространстве рассеивания, где образуется его «семейство». Так трудно добраться до записи того же уровня, что и сказанное, происходит это потому, что высказывание не дано непосредственно, а всегда прикрыто фразами и пропозициями. Следует обнаружить или даже придумать «цоколь» высказывания,

вычленить упоминавшиеся выше три пространственных среза; и только в множестве, которое предстоит воссоздать, мы сможем обнаружить высказывание как простую запись того, что говорится. По Фуко, «для того, чтобы язык можно было исследовать как объект, разделенный на различные уровни, описываемый и анализируемый, необходимо, чтобы существовало некое высказывательное данное, которое всегда будет определенным и небесконечным: анализ языка всегда осуществляется на материале слов и текстов; интерпретация и упорядочивание имплицитных значений всегда основываются на ограниченной группе фраз; логический анализ системы включает в повторную запись, в формальный язык данную совокупность пропозиций».

Оригинальность Фуко, по мнению Делёза, состоит в способе, которым он определяет для себя свод слов или текстов: не из функции их частотности; не из личных заслуг тех, кто говорит или пишет (неважно, кто их «субъект-автор»). Имеет значение та простая функция, которую базовые слова, фразы и пропозиции исполняют в своем «семействе» (например, на основе правил помещения в психиатрическую больницу). Одним из выводов, вытекающих из размышлений Фуко, является следующий: знание – это не

наука и даже не познание; его объект составляют ранее уже определенные множества или четкое множество со своими единичными точками, местами и функциями, которые и описывает само знание. По мнению Фуко, «дискурсивная практика не совпадает с научным развитием, которому она может дать место; знание, которое она образует, не является ни необработанным наброском, ни побочным продуктом повседневной жизни, образованным наукой».

Как пишет Делёз, Фуко «удалось преодолеть научно-поэтическую двойственность, еще обременявшую труды Башляра»: главное достоинство «Археологии знания» состоит «в открытии и размежевании тех новых сфер, где и литературная форма, и научная теорема, и повседневная фраза, и шизофреническая бессмыслица, и многое другое являются в равной мере высказываниями, хотя и несравнимыми, несводимыми друг к другу и не обладающими дискурсивной эквивалентностью... И наука, и поэзия являются в равной степени знанием».

Как несколько позже отметил Делёз, «Археология знания» предложила «новый взгляд на все предшествующие книги»: Фуко ввел различие между двумя типами «практических формаций» – «дискурсивными», или высказываниями,

и «недискурсивными», или средами. (Медицина конца XVIII в. была дискурсивной, но как таковая взаимодействовала с группами населения, зависевшими от иного типа формации и предполагавшими тем самым существование недискурсивных сред: «общественные институты, политические события, экономические практики и процессы».) По мысли Фуко, эти две формации различны, хотя и пронизывают друг друга: между ними нет ни соответствий, ни изоморфизма, ни прямой причинно-следственной связи, ни символизации.

Делёз делает вывод, что Фуко «стал автором той новой концепции власти, которую искали многие, но не смогли ни обнаружить, ни сформулировать». Ранее власть считалась «собственностью» того класса, который ее завоевал. Фуко доказывает, что власть является не столько собственностью, сколько стратегией, «она – не столько владение, сколько действие, и представляет собой не приобретенную или сохраненную привилегию господствующего класса, а следствие совокупности ее стратегических позиций». Этот «новый функционализм», по Делёзу, рисует нам нетрадиционную картину природы власти: «неисчислимые пункты противостояния, очаги нестабильности,

каждый из которых по своему чреват конфликтами, борьбой и, по меньшей мере, временной инверсией соотношения сил»; власть «не обладает гомогенностью». Власть не является централизованной властью Государства: по мысли Фуко, само Государство возникает как результат совместного действия множества механизмов и очагов, расположенных на ином уровне и самостоятельно образующих «микрофизику власти». Современные общества можно определить как общества «дисциплинарные», «дисциплина» представляет собой тип власти, технологию, которая пронизывает все возможные аппараты и институты, связывая их между собой, продлевая их существование, побуждая их к конвергенции и проявлению в новом режиме.

Как отмечает Делёз, «функционализму Фуко соответствует современная топология, которая не указывает на привилегированное место в качестве источника власти и не допускает точечной локализации». Пирамидальному образу власти функциональный микроанализ противопоставляет строгую имманентность, где очаги власти и дисциплинарные технологии образуют соответствующее количество неразрывно связанных друг с другом сегментов, через которые проходят либо пребывают в них душой и телом

(в семье, в школе, а по необходимости и в тюрьме) принадлежащие к массе индивиды. Для власти характерны имманентность ее поля без трансцендентной унификации, непрерывность ее линии без какой-либо глобальной централизации, смежность сегментов без отчетливой тотализации: то есть серийное пространство. Власть является не свойством, а отношением: «власть проникает в подвластные силы, проходит через них и сквозь них, опирается на них, так же как и они в борьбе с нею в свою очередь опираются на все «точки опоры», которые она образует среди них» (Фуко). Власть не осуществляется посредством идеологии, даже в тех случаях, когда она направлена на души, а в тот момент, когда власть оказывает давление на тело, она не обязательно действует путем насилия и репрессий. Прежде чем подавлять, власть «порождает действительность». И она также порождает истину, прежде чем начинает идеологизировать, абстрагировать или маскировать.

По словам Делёза, «одной из наиболее глубоких тем» в рассматриваемой книге Фуко стала замена ... чересчур грубой оппозиции «закон – беззаконие» более тонкой корреляцией «незаконности – законы». Закон всегда представляет собой сочетание незаконностей, которые он,

формализуя, дифференцирует. Закон – это способ управления незаконностями, теми, которые он допускает, делает возможными или же придумывает в качестве привилегий для господствующего класса, и другими, которые он терпит как своего рода компенсацию для подавляемых классов, в то же время используя их в интересах господствующего класса; наконец, по Фуко, это способ управления такими незаконностями, которые он запрещает, изолирует и пользуется ими как объектом, но одновременно и как средством господства.

РАЗВИТИЕ ТЕМАТИКИ «ДИСКУРСА». «ПОРЯДОК ДИСКУРСА». ИДЕЯ «СМЕРТИ АВТОРА»

В самооценке Фуко аналитика дискурса выступала как один из фундаментальных приоритетов его творчества: «я просто искал... условия функционирования специфических дискурсивных практик». Собственно, предметом «археологии знания» выступал «не автор, не лингвистический код, не читатель или индивидуальный текст, а ограниченный набор текстов, образующих регламентированный Дискурс». Мысли-

тель интерпретирует дискурсивные практики принципиально альтернативно: «не существует никакого пре-дискурсивного провидения, которое делало бы мир благосклонным к нам». Дискурс интерпретируется Фуко «как насилие, которое мы совершаем над вещами», как «некая практика, которую мы навязываем» внешней по отношению к дискурсу предметности. В процессуальности дискурса феномен Я теряет свою определенность, оказавшись всецело зависимым от того, что Фуко обозначает как «порядок дискурса». Осмыслению этого понятия была целиком посвящена инаугурационная лекция Фуко в Коллеж де Франс, прочитанная 2 декабря 1970 г. (ее текст, опубликованный в 1971, считается одной из программных работ в рамках постмодернистского видения мира).

В 1969 г. Коллеж де Франс (после смерти Жана Ипполита) объявил конкурс проектов реорганизации возглавлявшейся им кафедры «Истории философской мысли» (традиционная практика Коллеж де Франс; кандидатура Фуко была в свое время предложена самим Ипполитом). Из трех предложенных проектов (одним из которых был проект кафедры «Философии действия», предложенный Рикером) победил проект Фуко – программа создания кафедры

«Истории систем мысли». Избрание в Коллеж де Франс реально означало для Фуко возможность дальнейшей разработки идей постмодернизма и их адаптации в академическом культурном контексте. Цикл лекций Фуко в Коллеж де Франс имел не только общеевропейский, но и мировой успех (среди слушателей были Леви-Стросс, Делёз, Фернан Бродель и др.), сыграв существенную роль в процессе интеллектуальной легитимации постмодернистского типа философствования как такового.

Основная проблема, анализируемая Фуко в лекции, – это проблема соотношения дискурсивности как свободной процессуальности дискурса, с одной стороны, и социокультурных механизмов регламентации и контроля над дискурсом, придающих ему – посредством нормирования и ограничения – определенный «порядок». Фуко осуществил сравнительный анализ дискурсивных практик, культивируемых в контексте современной культуры, и дискурсивных практик классической европейской традиции, что позволило ему выявить специфику культурного статуса дискурса и сформулировать универсальные закономерности социокультурной детерминации дискурсивной сферы.

Прослеживая историческую эволюцию дискурса, Фуко начинает его историю с античного периода, в рамках которого дискурс принадлежал к доминирующим и привилегированным феноменам культурного пространства: он «вершил правосудие и присуждал каждому его долю». Подобный его удел был фундирован основаниями античной культуры, задающими пространство мышления, в границах которого бытие предполагалось пронизанным единым универсальным логосом (философский термин, постулирующий потенциальное соответствие между «понятием», «словом» и «смыслом», направленными на один и тот же объект или явление), постигаемым посредством рационального усилия. Дискурс, конституировавшийся в культуре подобного типа, по мысли Фуко, был дискурсом, который, «предсказывая будущее, не только возвещал то, что должно произойти, но и способствовал его осуществлению, притягивал и увлекал за собой людей и вступал, таким образом, в сговор с судьбой».

Такой дискурс, по Фуко, оказывается не только «облеченным полномочиями», но и весьма «небезопасным», поскольку обладал по отношению к культурному пространству пафосным потенциалом доминирования, персо-

нально представленной в весьма значимых для античного полиса фигурах софистов (философов-просветителей второй половины V в. до н.э., первых профессиональных учителей по общему образованию, целью которых было научить учеников использовать приобретенные знания в дискуссиях и полемике; в начале софисты учили правильным приемам доказательства и опровержения, открыли ряд правил логического мышления, но вскоре отошли от логических принципов его организации и все внимание сосредоточили на разработке логических уловок, основанных на внешнем сходстве явлений, на том, что событие извлекается из общей связи событий, на многозначности слов, на подмене понятий и т.д.). Таким образом, в рамках античной традиции осуществляется то, что Фуко называет «великим платоновским разделением» в культуре: «наивысшая правда более уже не заключалась ни в том, чем был дискурс, ни в том, что он делал, – она заключалась теперь в том, что он говорил... истина переместилась из акта высказывания... к тому, что собственно высказывается: его смыслу и форме, его объекту, его отношению к своему референту».

Важнейшим социокультурным следствием этого ментального разделения, по мысли Фуко, явился разрыв между дискурсом и властью: «софист изгнан», поскольку дискурс «уже... не связан с отправлениями власти», а потому и «не является больше чем-то драгоценным и желаемым». Более того, дискурс как феномен, обладающий внутренне ему присущим потенциалом самоорганизации, мог проявлять себя как хаос и демонстрировать очевидную способность к случайным флуктуациям, – однако эти его качества не только не укладывались в парадигму традиционного детерминизма, но и оказывались фактором деструкции как для нее, так и для основанного на ней классического стиля мышления.

В рамках классической культуры западного образца оформляется, таким образом, двойственное отношение к феномену дискурса, конституирующееся в аксиологически амбивалентном пространстве между: типологически характеризующей европейскую культуру логофилией (по мнению Фуко, «какая цивилизация более уважительно, чем наша, относилась к дискурсу?..») и столь же характерной для нее логофобией, вызванной противоречием между линейностью классического стиля мышления и

принципиально нелинейной природой процессуальности дискурса.

Таким образом, дискурс, по оценке Фуко, отнюдь не может рассматриваться в качестве нейтрального элемента культурного пространства. Детальный анализ механизмов регуляции дискурсивных практик со стороны культуры позволил Фуко сделать вывод о глубинной ограниченности и подконтрольности дискурса в культуре классической Западной Европы: «в любом обществе производство дискурса одновременно контролируется, подвергается селекции, организуется и перераспределяется с помощью некоторого числа процедур, функция которых – нейтрализовывать его властные полномочия и связанные с ним опасности, обуздать непредсказуемость его события, избежать его такой полновесной, такой угрожающей материальности». А поскольку любая культура, по оценке Фуко, так или иначе осуществляет своего рода «прореживание говорящих субъектов», постольку далеко «не все области дискурса одинаково открыты и проницаемы; некоторые из них являются в высшей степени запретными». Например, применительно к традиционной культуре одной из сфер жесткой регуляции дискурса выступала сфера наррации: соци-

альная группа эпических рапсодов конституировалась в качестве закрытой группы, – «обучение позволяло войти одновременно и в саму группу, и в тайну, которую сказывание обнаруживало, но не разглашало; роли говорения и слушания не были взаимозаменяемы».

Тем не менее, по мнению Фуко, и применительно к современной культуре (а быть может, особенно по поводу нее) правомерно говорить о сохранении механизмов регламентации осуществления дискурсивных актов, контроля над дискурсивными практиками и, в конечном счете, ограничения дискурса как такового: «не будем заблуждаться на сей счет... даже внутри порядка дискурса, публикуемого и свободного от всякого ритуала, все еще действуют формы присвоения тайны и имеет место необратимость ролей».

Исследуя конкретные формы осуществления социокультурной регуляции дискурсивных практик, Фуко выделяет внешние и внутренние ее механизмы. К *внешним* таким механизмам, согласно Фуко, относятся:

1) «процедуры исключения», самой широко распространенной среди которых является элементарный запрет, – например «табу на объект, ритуал обстоятельств, привилегированное или

исключительное право говорящего субъекта – здесь мы имеем дело с действием трех типов запретов, которые пересекаются, усиливают друг друга или компенсируют, образуя сложную решетку, которая постоянно изменяется». По оценке Фуко, наиболее «зарешеченными» сферами современной культуры являются сексуальность и политика, – именно применительно к этим областям «решетка запретов» оказывается «наиболее уплотнена», в ней «растет число черных клеточек». При этом для Фуко принципиально важно, что дискурс в этом контексте оказывается не просто тем механизмом, который «подавляет (или прячет) желание», но и реально сам «является объектом желания»;

2) процедуры «разделения и отбрасывания», которые представляют собой социокультурное средство дифференциации и дистанцирования друг от друга таких феноменов, как разум и безумие («я думаю о противопоставлении разума и безумия»), а также социальной селекции индивидов по соответствующему критерию. По наблюдению Фуко, западная культура, собственно, и определяла безумца как субъекта, чьи дискурсивные практики по основным своим параметрам не совпадали с дискурсивными практиками большинства и, следовательно, не мог-

ли вплетаться в коммуникативные процессы внутри данной традиции, поэтому «начиная с глубокого средневековья сумасшедший – это тот, чей дискурс не может циркулировать как дискурс других». Вместе с тем Фуко отмечает, что феномен безумия является амбивалентным, и несовпадение дискурса безумца с общераспространенными формами дискурсивной деятельности может означать как отсутствие смысла, так и его своего рода чистоту, т.е. свободу от конкретно данных (заданных данной культурой) ограничений, – иными словами, смысл «более здравый, чем у людей здравомыслящих»;

3) «оппозиция истинного и ложного», которая также была рассмотрена Фуко в ряду механизмов социокультурной регуляции дискурса.

Наряду с перечисленными *внешними* механизмами ограничения дискурса, т.е. введением со стороны культуры определенной рамки («порядка») разворачивания его процессуальности, мыслитель выделил и *внутренние* (имманентные) механизмы ограничения потока дискурсивности.

К таковым внутренним механизмам Фуко отнес «процедуры, которые действуют скорее в качестве принципов классификации, упорядочивания, распределения, как если бы на этот раз речь шла о том, чтобы обуздать другое из-

мерение дискурса: его событийность и случайность».

В контексте анализа «порядка дискурса» Фуко подверг детальному аналитическому рассмотрению такие формы организации, регламентации и контролирования процессуальности дискурса, как «принцип комментария», «принцип автора» и «принцип дисциплины», которые оцениваются им как «правила дискурсивной полиции».

По оценке Фуко, европейская мысль, собственно, «никогда не переставала заботиться о том, чтобы для дискурса оставалось как можно меньше места между мыслью и речью, о том, чтобы дискурс выступал только как некоторая вставка между думать и говорить», – в конституируемом посредством такого подхода ментальном пространстве дискурс может существовать в двух (равно неадекватных) формах: «как если бы дискурс был мыслью, облеченной в свои знаки, мыслью, которая становится видимой благодаря словам», или же – наоборот – «как если бы дискурс был самими структурами языка, которые, будучи переведены в действие, произвели бы эффект смысла». Такая ситуация чревата фактическим «стиранием реальности дискурса».

К способам «стереть реальность дискурса» Фуко также отнес такие фундаментальные для классической философии «темы» (=презумпции), как:

1) тему «основополагающего субъекта», которому философией «вменяется в обязанность непосредственно своими намерениями вдыхать жизнь в пустые формы языка», обретая в интуиции смысл, изначально заложенный в сущности вещей;

2) тему «изначального опыта», вводящую в систему оснований философствования идею о том, что «если и наличествует дискурс, то чем еще он может быть на законном основании, как не скромным чтением? Вещи уже шепчут нам некоторый смысл, и нашему языку остается лишь подобрать его...»;

3) тему «универсальной медиации», задающей такую картину мира, в рамках которой «повсюду обнаруживается движение логоса, возводящего единичные особенности до понятия и позволяющего непосредственному опыту сознания развернуть, в конечном счете, всю рациональность мира»; несмотря на то, что, на первый взгляд, кажется, будто «в центр этого умозрительного построения ставится именно сам дискурс», на самом деле («если говорить

всю правду») «сам этот логос является... не чем иным, как уже сказанным дискурсом, или, скорее, быть может, это сами вещи и события незаметно становятся дискурсом, раскрывая секрет своей собственной сущности...». В таковой ситуации, согласно Фуко, дискурс – фактически «не более чем отсвет истины, которая в этот-то момент и рождается на собственных глазах».

С точки зрения Фуко, подобная спекулятивность мировоззрения классического этапа не позволяет раскрыть ноуменальной сущности бытия, ибо «если все... можно принять за дискурс, если все может быть сказанным, и дискурс может говорить обо всем, – то это потому, что все вещи, обнаружив свой смысл и обменявшись им, могут вернуться в свое безмолвное внутреннее».

Формулируя цельную характеристику классического истолкования дискурса, Фуко отмечает: «итак... дискурс – это всегда не более чем игра», – игра письма (тема 1), чтения (тема 2) или обмена (тема 3), – но в любом случае «этот обмен, это чтение, это письмо всегда имеют дело только со знаками», а это реально означает, что «попадая, таким образом, в разряд означающего, дискурс аннулируется в своей реальности».

В отличие от классической традиции современная культура, по мысли Фуко, стоит перед

задачей реабилитации дискурсивности как способности дискурса к спонтанной смыслопорождающей самоорганизации. Для этого необходимо, согласно предлагаемой Фуко программе, осуществить следующие шаги:

во-первых, необходимо «подвергнуть сомнению нашу волю к истине» как исторически заданную и детерминированную (ограниченную) конкретными культурными парадигмами, актуальными в настоящее время;

во-вторых, следует «вернуть дискурсу его характер события», т.е. освободить дискурсивные практики от культурных ограничений, пресекающих возможность подлинной новизны (событийности) мысли, связанной со случайным (жестко не заданным исходными правилами) результатом;

в-третьих, необходимо «лишить, наконец, означающее его суверенитета», подвергнув его процедурность рефлексивному анализу.

Фуко формулирует конкретные принципы метода, призванные претворить в дело обозначенную программную стратегию по освобождению дискурса от социокультурных канонов его «порядка». К таковым принципам он отнес:

1) «принцип переворачивания», согласно которому то, что прежде считалось источником

дискурса (т.е. фигуры автора, дисциплины, комментария и т.п.), необходимо рассматривать в качестве негативных инструментов его ограничения;

2) «принцип прерывности», требующий, чтобы любое исследование дискурса было фундировано презумпцией отрицательного ответа на вопрос, «не нужно ли допустить виртуальную полноту некого особого мира – мира непрерывности дискурса»;

3) «принцип специфичности», запрещающий «полагать, что мир поворачивает к нам свое легко поддающееся чтению лицо, которое нам якобы остается лишь дешифровать: мир – не сообщник нашего познания, и не существует никакого предискурсивного провидения, которое делало бы его благосклонным к нам». По Фуко, дискурс в этом контексте следует скорее понимать как «насилие, которое мы совершаем над вещами, во всяком случае – как некую практику, которую мы им навязываем»;

4) «правило внешнего», задающее магистральный вектор постмодернистской аналитики дискурса как феномена культуры и заключающееся в том, чтобы идти не «от дискурса» к его якобы наличествующему внутреннему смыслу,

а «от проявлений дискурса» – к условиям его возможности.

В качестве базисных концептов аналитики, которая должна осуществляться по указанным правилам, Фуко называет (в соответствии с выше перечисленными тезисами) понятия «события» (1), «серии» (2), «регулярности» (3) и «условия возможности» (4). Таким образом, речь фактически идет о том, чтобы рассматривать дискурс не в аспекте его «порядка», но в аспекте его спонтанной способности к смыслопорождающей самоорганизации.

Согласно Фуко, «так понимаемый анализ дискурса – это не разоблачение универсальности какого-то смысла; он выводит на свет игру навязанной разреженности при основополагающей способности утверждения», что приводит к констатации того, что в каждой конкретной культурной ситуации анализа дискурса мы неизбежно будем вынуждены описывать его следующим образом: «разреженность и утверждение, разреженность, в конечном счете, утверждения», а вовсе не «нескончаемые щедроты смысла», которые могли бы быть реализованы при нестесненной свободе дискурсивности.

В контексте сравнительного анализа традиционных и современных форм реализации дис-

курсивных практик Фуко предпринял критическое исследование феномена комментария. Согласно его оценке, именно комментарий выступил в поле культуры западного образца тем социокультурным механизмом, посредством которого классическая традиция удерживает креативный потенциал дискурса в тех пределах, которые очерчиваются границами метафизически ориентированного мышления. Комментарий оказывается феноменом, который одновременно и позволяет создать видимость выхода за границы комментируемого текста, и обеспечивает реальную невозможность пересечения этих границ. По Фуко, «комментарий предотвращает случайность дискурса тем, что принимает ее в расчет: он позволяет высказать нечто иное, чем сам комментируемый текст, но лишь при условии, что будет сказан и в некотором роде осуществлен сам этот текст». Таким образом, дискурс замыкается на себя, пресекая саму возможность семантической новизны в подлинном смысле этого слова: «открытая множественность, непредвиденная случайность оказываются благодаря принципу комментария перенесенными с того, что с риском для себя могло бы быть сказанным, – на число, форму, вид и обстоятельства повторения».

Важнейшей функцией комментария реально выступает обеспечение повторяемости смысла, воспроизведение наличного семантического пространства в заданных мировоззренческими основаниями классической культуры границах, – и необходимым инструментом реализации этой функции является, с точки зрения Фуко, нивелировка какой бы то ни было случайности в разворачивании дискурсивных актов (т.е. создание условий для того, чтобы в процессуальности дискурса неукоснительно действовал закон больших чисел). Как пишет Фуко, в культуре классического типа «комментарий ограничивал случайность дискурса такой игрой идентичностей, формой которой... были повторение и тождественность». В этом контексте оказалось фальсифицированным само понятие новизны применительно к феномену смысла, ибо, согласно правилам комментария, «новое не в том, что сказано, а в событии его возвращения».

По оценке Фуко, существует (наряду с механизмом комментария) принцип дисциплины, контролирующий «производство дискурса». Репрессивные функции этого принципа сводятся к обеспечению растворения какой бы то ни было возможности семантической новизны в повторяемости исходного смысла исходного текста. В

плане способов осуществления этих функций принцип дисциплины противостоит как принципу комментария (ибо предполагает анти-преформистски понятое содержательное развитие текстовой семантики), так и «принципу автора» (ибо предполагает универсальность и, соответственно, субъектную открытость для социализации каждого в своем ментальном пространстве).

Принцип дисциплины накладывает, по мнению Фуко, на дискурсивные практики ограничение иного – предметного – плана, ибо, во-первых, согласно его требованиям, любое вводимое в дискурсивный оборот положение «должно быть обращено к определенному плану объектов», а во-вторых, дисциплина органично предполагает неукоснительное требование «использовать концептуальные и технические средства вполне определенного типа», – например, в рамках дискурсивных практик, характерных для медицины XIX в., широко использовались высказывания, основанные на использовании понятий функционального плана (типа «воспаление»), при полном исключении высказываний, основанных на использовании понятий субстанциального плана (типа «закупорка»), что объясняется ориентацией данной сферы знания, согласно Фуко, на «определенную

модель метафизики». Иными словами, дисциплина устанавливает для дискурса определенные «границы», и инструментом этого ограничения дискурса выступает, как и в случае с комментарием или принципом автора, «игра интенсивностей», формой которой в данном случае является «постоянная реактуализация правил» дискурсивной деятельности. Все это позволило Фуко причислить «принцип дисциплины» к разряду «правил дискурсивной полиции».

Характеризуя запреты, налагаемые на свободное смыслопорождение в рамках дискурса принципом автора, Фуко отмечал: «Гермеса Трисмегиста не существовало, Гиппократа тоже – в том смысле, в котором можно было бы сказать о Бальзаке, что он существовал, но то, что ряд текстов поставлен под одно имя, означает, что между ними устанавливаемо отношение гомогенности или преемственности, устанавливаема аутентичность одних текстов через другие, или отношение взаимного разъяснения, или сопутствующего употребления». Согласно его убеждению «... имя автора функционирует, чтобы характеризовать определенный способ бытия дискурса: для дискурса тот факт, что он имеет имя автора, тот факт, что можно сказать: «Это было написано таким-то» или: «Такой-то

является автором этого», означает, что этот дискурс – не обыденная безразличная речь, не речь, которая уходит, плывет и проходит, не речь, немедленно потребляемая, но что тут говорится о речи, которая должна приниматься вполне определенным образом и должна получать в данной культуре определенный статус. В силу всего этого можно было бы прийти в конце концов к идее, что имя автора не идет, подобно имени собственному, изнутри некоторого дискурса к реальному и внешнему индивиду, который его произвел, но что оно стремится в некотором роде на границу текстов, что оно их вырезает, что оно следует вдоль этих разрезов, что оно обнаруживает способ их бытия или, по крайней мере, его характеризует. Оно обнаруживает событие некоторого ансамбля дискурсов и отсылает к статусу этого дискурса внутри некоторого общества и некоторой культуры. Имя автора размещается не в плане гражданского состояния людей, равно как и не в плане вымысла произведения – оно размещается в разрыве, устанавливающем определенную группу дискурсов и ее особый способ бытия».

Фуко выделяет авторов двух типов, дифференцируя автора, погруженного в определенную дискурсивную традицию, с одной стороны,

и автора, находящегося в так называемой «транс-дискурсивной позиции», – с другой. Последний характеризуется тем, что не только выступает создателем своих текстов, но и инспирирует возникновение текстов других авторов, т.е. является зачинателем определенного (нового по отношению к наличным) типа дискурсивности. Фуко называет такого автора – istraurateur (учредитель, установитель) – в отличие от fondateur (основателя), т.е. основоположника традиции дисциплинарного знания, предполагающей – на всем протяжении своего развития – сохранение доктринальной идентичности. Istraurateur же не только создает своим творчеством возможность и парадигмальные правила образования других текстов строго в границах конституируемого типа дискурса, но и открывает простор для формирования текстов принципиально иных, отличных от произведенных им и могущих входить с последними в концептуальные противоречия, но, однако, сохраняющих релевантность по отношению к исходному типу дискурса. В качестве примера авторов подобного типа Фуко называет Карла Маркса и Зигмунда Фрейда, ибо, по его оценке, в рамках традиций как психоанализа, так и марксизма имеет место не просто игра по сформулированным их

основоположниками правилам, но «игра истины» в полном смысле этого слова, предполагающая – при радикальной трансформации исходных содержательных оснований – регулярное «переоткрытие автора», «возврат» к его дискурсу, осуществляющийся «к своего рода загадочной стыковке произведений и автора».

В контексте аналитик Фуко по проблеме природы и роли дискурсивности в культуре особое значение имело исследование им проблемы соотношения дискурса с властью. По его убеждению, будучи включен в социокультурный контекст, дискурс как рационально организованный и социокультурно детерминированный способ вербальной артикуляции содержания сознания и содержания опыта не может быть безразличен по отношению к власти: «дискурсы... раз и навсегда подчинены власти или настроены против нее». Фуко усмотрел в демонстрируемой сознанием «воле к знанию» отголосок тирании «тотализирующих дискурсов». Дискурсивное измерение письма ограничивает принципиальную свободу текстов как таковых, создавая, по мысли Фуко, во внутритекстовом пространстве «плюральность силовых отношений».

В рамках подобной стратегии философствования центральным предметом философии

оказывается дискурс, понятый в аспекте своей формы, а это значит, что центральное внимание в ходе своего философствования Фуко уделяет не содержательным, а сугубо языковым моментам. Дискурс рассматривается им в контексте презумпции «смерти субъекта»: согласно Фуко, «дискурс – это не жизнь; время дискурса – не ваше время... в каждой фразе правил закон без имени, белое безразличие: «Какая разница, кто говорит, – сказал кто-то, – какая разница, кто говорит»...». Как отметил Фуко, «речь идет о том, чтобы отнять у субъекта (или у его заместителя) роль некоего изначального основания и проанализировать его как переменную и сложную функцию дискурса».

В таком контексте дискурс начинает рассматриваться Фуко как самодостаточная форма артикуляции знания в конкретной культурной традиции – вне каких бы то ни было значимых моментов, привносимых со стороны субъекта: «все дискурсы, каков бы ни был их статус, их форма, их ценность», разворачиваются «в анонимности шепота». Дискурсы трактуются Фуко в качестве составляющих самодостаточной процессуальности. Именно процессуальность дискурсивных процедур оказывается, по его мне-

нию, тем пространством, в рамках которого человек «сам превращает себя в субъекта».

Развивая эту идею, Фуко фиксирует следующие типы возможных трансформаций дискурсивных практик:

1) деривации (внутридискурсивные зависимости), т.е. трансформации, связанные с адаптацией или исключением тех или иных понятий, их обобщения и т.п.;

2) мутации (междискурсивные зависимости), т.е. трансформации позиции говорящего субъекта, языка или соответствующей предметности (смещение границ объекта);

3) редистрибуции (внедискурсивные трансформации), т.е. внешние по отношению к дискурсу, но не безразличные для его эволюции социокультурные процессы.

Согласно точке зрения Фуко, для конституирования типологии дискурсов ни формальные, ни объективные критерии не являются приемлемыми: «существуют... собственно дискурсивные свойства или отношения (не сводимые к правилам грамматики и логики, равно как и к законам объекта), и именно к ним нужно обращаться, чтобы различать основные категории дискурсов».

В качестве критериев классификации дискурсивных практик Фуко избирает:

– «отношение к автору (или отсутствие такого отношения), равно как и различные формы этого отношения»;

– экспрессивную ценность дискурсов, открытость их для трансформаций;

– способы отношения дискурсов и придания им ценности;

– способы их атрибуции и присвоения;

– способы адаптации дискурсов к культуре (объективирующиеся в отношении к культурной традиции) и т.п.

Важнейшим моментом типологии дискурсов у Фуко является выделение особой ситуации в развитии культурной традиции – ситуации, которая связана с автором, находящимся в «трансдискурсивной позиции». Последняя специфична тем, что открывает новый горизонт трансформаций соответствующего проблемно-семантического поля, различных по своей сущности, но неизменно релевантных исходному (авторскому) типу дискурса. Здесь, согласно Фуко, происходит возвращение к исходному дискурсу, но «это возвращение, которое составляет часть самого дискурса, беспрестанно его видоизменяет... возвращение есть действенная

и необходимая работа по преобразованию самой дискурсивности». (Так, например, пересмотр текстов Ньютона не может изменить его механику, лишь добавляя нечто в массив суждений о ней; пересмотр же текстов Маркса – существенно меняет марксизм.)

Детальный анализ механизмов регуляции дискурсивных практик со стороны культуры позволяет Фуко сделать вывод о глубинной ограниченности и подконтрольности дискурсов в культуре классического западноевропейского образца. Фуко связывает это с тем, что реальная креативность дискурсивных практик, открывающая возможность для непредсказуемых модификаций плана содержания, подвергает, по его мнению, серьезным испытаниям глубинные парадигмальные установки европейского стиля мышления.

Это, по его убеждению, прежде всего относится к идее универсального логоса, якобы пронизывающего космически организованное (и потому открывающегося логосу познающему) мироздание, чьи законы в силу своей необходимости делают все возможные модификации порядка вещей предсказуемыми и не выходящими за пределы умопостигаемых границ. За видимой респектабельностью того статуса, кото-

рый, казалось бы, занимает дискурс в классической европейской культуре, Фуко усматривает «своего рода страх»: «все происходит так, как если бы запреты, запруды, пороги и пределы располагались таким образом, чтобы хоть частично овладеть стремительным разрастанием дискурса... чтобы его беспорядок был организован в соответствии с фигурами, позволяющими избежать чего-то самого неконтролируемого». По оценке Фуко, страх перед дискурсом есть не что иное, как страх перед бесконтрольным и, следовательно, чреватым непредсказуемыми случайностями разворачиванием креативного потенциала дискурса, – страх перед хаосом, разверзающимся за упорядоченным вековой традицией метафизики Космосом и не регламентируемым универсальной необходимостью. То есть «страх... перед лицом всего, что тут может быть неудержимого, прерывистого, воинственного, а также беспорядочного и гибельного, перед лицом этого грандиозного, нескончаемого и необузданного бурления дискурса».

В отличие от классической традиции, современная культура, по мысли Фуко, стоит перед задачей «вернуть дискурсу его характер события», т.е. освободить дискурсивные практики от культурных ограничений, пресекающих воз-

можность подлинной новизны (событийности) мысли, связанной со случайным (не заданным исходными правилами) результатом. Выдвигая – в противовес культуре классического типа, где «с общего согласия искали место для творчества, искали единство произведения, эпохи или темы, знак индивидуальной оригинальности и безграничный кладезь сокрытых значений», – радикально новую методологию исследования дискурсивных практик, Фуко разрабатывает и принципиально новый для этой сферы категориальный аппарат, эксплицитно вводящий понятие случайной флуктуации в число базисных понятийных структур новой дискурсивной аналитики. По оценке Фуко, «фундаментальные понятия, которые сейчас настоятельно необходимы, – это... понятия события и серии с игрой сопряженных с ними понятий: регулярность, непредвиденная случайность, прерывность, зависимость, трансформация».

Важнейшим методологическим выводом, в который результируется осуществленная Фуко смена ракурса видения процессуальности дискурса, является следующий: по мнению Фуко, в сфере исследования дискурсивных практик «более уже невозможно устанавливать связи механической причинности или идеальной не-

обходимости. Нужно согласиться на то, чтобы ввести непредсказуемую случайность в качестве категории при рассмотрении продуцирования событий».

Остро ощущая отсутствие в гуманитарной сфере «такой теории, которая позволила бы мыслить отношения между случаем и мыслью», Фуко делает значительный шаг в создании таковой концепции, рефлексивно фиксируя при этом главное ее содержание в качестве введения в гуманитарное познание идеи случайности: «если задаешься целью осуществить в истории идей самый маленький сдвиг, который состоит в том, чтобы рассмотреть не представления, лежащие, возможно, за дискурсом, но сами эти дискурсы как регулярные и различающиеся серии событий, то, боюсь, в этом сдвиге приходится признать что-то вроде этакой маленькой (и, может быть, отвратительной) машинки, позволяющей ввести в самое основание мысли случай, прерывность и материальность. Тройная опасность, которую определенная форма истории пытается предотвратить, рассказывая о непрерывном развертывании идеальной необходимости».

Оценивая культурные метаморфозы, способствовавшие складыванию современной цивилизации Европы, Фуко отметил: «Дискурс в

нашей культуре (и, несомненно, во многих других) поначалу не был продуктом, вещью, имуществом; он был по преимуществу актом – актом, который размещался в биполярном поле священного и профанного, законного и незаконного, благоговейного и богохульного, исторически, прежде чем стать имуществом, включенным в кругооборот собственности, дискурс был *жестом, сопряженным с риском*» (выделено нами. – *А.Г., В.А.*).

Как можно заметить, к началу 1970-х годов философские взгляды Фуко меняются. Он углубляется в философию Ницше. Теперь Фуко увлекают «ницшеанские» темы – и прежде всего «генеалогия морали». Проблемное поле дискурса теперь уже перестает быть для Фуко нейтральным объектом исследования. Отныне он видит в дискурсе также и сферу власти, господства и борьбы различных интересов. Дискурс всегда ограничивает, согласно Фуко, число участвующих в нем индивидов. Он «предельно ритуализирован» и «содержит в себе различные виды дискриминации». От него «отлучают» на основании различных принципов и требований: одни высказывания отвергаются как «безумные», другие – как «ложные» и т.д. Дискурс, следовательно, выступает как одна из составных частей господствующего общественного

порядка, от которого, в свою очередь, исходит принуждение, оказывающее свое воздействие и на сферы знания, и на области практической жизни. По мысли Фуко, «знание как результат коммуникации, селекции и аккумуляции в той же мере покоится на технических приемах власти, в какой оно само есть предпосылка употребления власти».

ОСМЫСЛЕНИЕ СОБСТВЕННОГО МЕТОДА. «НИЦШЕ, ГЕНЕАЛОГИЯ, ИСТОРИЯ»

По оценке Фуко, если для классической культуры была характерна «целая традиция в исторической науке (теологическая или рационалистическая), которая стремится растворить отдельные события в идеальной континуальности – телеологическом движении или естественной взаимосвязи», то генеалогия (или, по Фуко, «действительная» история) оценивает предшественников как тех, кто «был неправ, описывая линейные генезисы».

Однозначность формулировок и содержание методологических установок «генеалогии» позволяют утверждать, что в рамках этого подхода

Фуко осуществляет последовательный отказ практически от всех традиционных презумпций линейного видения исторического процесса. Фундаментальной методологической спецификой генеалогии, отличающей ее от классических способов анализа исторического процесса, выступает ее принципиальная не-линейность.

Во-первых, генеалогия зиждется на радикальном отказе от презумпции преемственности. По словам Фуко, «силы, действующие в истории... не выказывают себя последовательными формами первоначальной интенции, они не имеют значения результата». Согласно программной формулировке Фуко, «генеалогия не претендует на то, чтобы повернуть время вспять и установить громадную континуальность, невзирая на разбросанность забытого; она не ставит перед собой задачу показать, что прошлое все еще здесь, благополучно живет в настоящем, втайне его оживляя, предварительно придав всем помехам на пути форму, предначертанную с самого начала». В этом контексте событие определяется как феномен, обладающий особым статусом, не предполагающим ни артикуляции в качестве причины, ни артикуляции в качестве следствия, – статусом «эффекта».

Во-вторых, «генеалогия» ориентирована на отчетливо выраженный антиэволюционизм. Последний заключается в том, что целью работы генеалогиста, в отличие от работы историка в традиционном его понимании, согласно Фуко, отнюдь не является реконструкция исторического процесса как некой целостности, эволюция которой предполагает реализацию некоего изначального предначертания, – генеалогический подход не только не предполагает, но и не допускает «ничего, что походило бы... на судьбу народа». Цель генеалогии заключается как раз в обратном, – а именно в том, чтобы «удержать то, что произошло, в присущей ему разрозненности... заблуждения, ошибки в оценке, плохой расчет, породившие то, что существует и значимо для нас; открыть, что в корне познаваемого нами и того, чем мы являемся сами, нет ни истины, ни бытия, но лишь экстериорность случая».

В-третьих, одной из важнейших презумпций «генеалогии» является отказ от идеи внешней причины. Именно в этом отказе Фуко усматривает главный критерий отличия «генеалогии» от традиционной дисциплинарной истории: по его мнению, «объективность истории – это... необходимая вера в провидение, в конечные причины и телеологию». Генеалогия же трак-

тует свою предметность принципиально иначе: а именно – как находящуюся в процессе имманентной самоорганизации творческую среду событийности. Подобным образом понятая «история с ее интенсивностями, непоследовательностями, скрытым неистовством, великими лихорадочными оживлениями, как и со своими синкопами – это само тело становления. Нужно быть метафизиком, чтобы искать для него душу в далекой идеальности происхождения».

В-четвертых, в системе отсчета «генеалогии» феномен случайности обретает статус фундаментального механизма осуществления исторического процесса. И если линейной версией истории создана особая «Вселенная правил, предназначенная... для того, чтобы утолить жажду насилия», своего рода интерпретативного своеволия в отношении спонтанной событийности, то «генеалогия приходит, наконец, к пониманию: «грандиозная игра истории – вот кому подчиняются правила».

В контексте высказанного Фуко выступает с резкой критикой метафизики как совмещающей в себе все характерные для линейного детерминизма посылки: «помещая настоящее в происхождение, метафизика заставляет поверить в тайную работу предназначения, которое

стремилось бы прорваться наружу с самого начала». Базовой установкой новой методологии выступает для Фуко, таким образом, отказ от фундировавшего до сей поры западную философскую традицию логоцентризма (понимания мира как имманентно пронизанного всепроникающим Логосом-Смыслом и, следовательно, основанного на линейной логике причинно-следственных связей). В качестве предмета своего познавательного интереса генеалогия постулирует «не столько предусмотрительное могущество смысла, сколько случайную игру доминаций».

Фуко не обошел своим вниманием ни идею исходного хаоса исследуемой предметности, понимаемой им как «варварское и непристойное кишение событийности», ни идею неравновесности системы (по его оценке «генеалогическая» методология «ничего не оставит под собою, что располагало бы обеспеченной стабильностью»). То, что в событии (на поверхности или, в терминологии Фуко, «на сцене» истории) и предстает перед историками в качестве необходимой цепи причин и следствий, реально оставляет за собой необозримое поле нереализованных возможностей, которые канули в Лету, но вероятность осуществления которых

практически ничем не отличалась от вероятности явленной в событии (так называемой «реальной») истории. Иначе говоря, «различные выходы на поверхность, которые можно обнаружить, не являются последовательными образами одной и той же сигнификации; они суть эффекты замещений, смещений и перемещений скрытых атак, систематических отступлений». Историк имеет дело с индетерминированной (в смысле традиционной каузальности) игрой спонтанных сил: «выход на поверхность – это выход сил на сцену, их вторжение, скачок из-за кулис в театр, каждая со своей энергией, со своей юношеской мощью». Однако эти реализовавшиеся в ходе истории (поверхностные) картины, по Фуко, не имеют никакого преимущества перед иными, не реализовавшимися, они не гарантированы онтологической заданностью, а потому преходящи: «там, где душа претендует на единообразие, там, где Я изобретает для себя идентичность или отправляется на поиск начала – бесчисленных начал... анализ истока позволяет растворять Я и заставлять плодиться в местах его пустого синтеза тысячи ныне утраченных событий».

Подобным образом конкретная конфигурация истории (в которой обретает семантичес-

кую определенность бурление событийности) есть лишь ситуативно значимая картина организации событий (семантически значимая последовательность). Генеалогия, согласно Фуко, не пытается реконструировать поступательно разворачивающуюся «эволюцию вида», – «проследить сложную нить происхождения – но, напротив... уловить события, самые незначительные отклонения или же, наоборот, полные перемены».

В качестве важнейшего момента конституирования семантически значимого события Фуко фиксирует феномен версификации возможностей в разворачивании событийности. Как пишет Фуко, «из одного и того же знака, в котором можно усматривать как симптом болезни, так и зародыш восхитительного цветка, вышли они в одно и то же время, и лишь впоследствии суждено им будет разделиться». «Чрезмерность силы» проявляет себя в том, что «позволяет ей разделиться», задавая разнообразные версии разветвления процесса. По Фуко, «случается и так, что сила борется против самой себя... в момент своего ослабевания... реагирует на свое утомление, черпая из него, не перестающего увеличиваться, свою мощь, и оборачиваясь против него... она устанавливает для него

пределы (порядок как принцип ограничения возможных степеней свободы. – *А.Г., В.А.*), рядит его высшей моральной ценностью и, таким образом, вновь обретает мощь». Фуко приводит в данном контексте пример из истории Реформации: «в Германии XII века католицизм был еще достаточно силен, чтобы восстать против самого себя, истязать свое собственное тело и свою собственную историю и одухотвориться в чистую религию совести».

Характеризуя впоследствии соотношение между генеалогией и собственной же «археологией», Фуко отмечал: археология изучает «проблематизации», посредством коих социальные феномены даются как постижимые и одновременно мыслимые вполне определенным образом; генеалогия же осмысливает «практики», посредством которых указанные «проблематизации» конституируются.

В ходе преодоления логоцентризма традиционной метафизики Фуко утверждает, что случайность не должна пониматься как разрыв в цепи необходимых причин и следствий, нарушающий непрерывность триумфального разворачивания логики истории. Напротив, случайное следование друг за другом разнообразных отклонений от нормы и составляет те нити, ко-

торые служат основой событийной ткани истории. По формулировке Фуко, «силы, действующие в истории, не подчиняются ни предначертанию, ни механизму, но лишь превратности борьбы... Они всегда проявляются в уникальной случайности события». Таким образом, необходимой альтернативой линейному генетизму является, по мнению Фуко, «незаменимая для генеалогиста сдержанность: выхватить сингулярность события вне всякой монотонной целесообразности, выслеживать их там, где их менее всего ожидают... не столько для того, чтобы вычертить медленную кривую их эволюции, но чтобы восстановить различные сцены, на которых они играли различные роли; определить даже точку их лакуны, момент, в который они не имели места».

Фактически у Фуко случайность выступает единственно возможной закономерностью истории, – методологическая парадигма генеалогии основана на той презумпции, что «за вещами находится... не столько их сущностная и вневременная тайна, но тайна, заключающаяся в том, что у них нет сути или что суть их была выстроена по частицам из чуждых им образов». Согласно Фуко, «мир – такой, каким мы его знаем, – в итоге не является простой фигурой,

где все события стерты для того, чтобы прорисовались постепенно существенные черты, конечный смысл, первая и последняя необходимость, но, напротив, – это мириады переплетающихся событий... Мы полагаем, что наше настоящее опирается на глубинные интенции, на неизменные необходимости; от историков мы требуем убедить нас в этом. Но верное историческое чувство подсказывает, что мы живем, без специальных разметок и изначальных координат, в мириадах затерянных событий».

Как утверждал Фуко, после Ницше возможны лишь три способа обращения с историей:

1) расширяя традиционную глобально-монументальную историю, практиковать пародийное и фарсовое преувеличение, доводя все «священное» до карнавального предела героического – вплоть до самых великих, каких только можно вообразить, событий и людей;

2) сразу же становиться всем. Множественное и прерывистое «Я», неспособное к синтезу и незаинтересованное в обретении корней, способно и призвано эмпатически вживаться во всякие формы существования изменчивого мира людей и культур;

3) отвергать «страсть к истине», отказываясь от «воли-к-знанию». Чтить «практику глупости» во имя преодоления жертвования жизнью.

«НАДЗИРАТЬ И НАКАЗЫВАТЬ. РОЖДЕНИЕ ТЮРЬМЫ»

Эту работу («Surveiller et punir») Фуко начинает с описания публичной казни некоего Дамьена, покушавшегося на Людовика XV (1757), а также воспроизводя распорядок дня для Парижского дома малолетних заключенных (1838). Фуко приходит к выводу о том, что в течение менее чем века (середина XVIII – первая треть XIX в.) произошло «исчезновение публичных казней с применением пыток»: «за несколько десятилетий исчезло казнимое, пытаемое, расчленяемое тело, символически клеймимое в лицо или плечо, выставляемое на публичное обозрение живым или мертвым. Исчезло тело как главная мишень судебно-уголовной репрессии». В итоге, по мысли Фуко, «наказание постепенно становится наиболее скрытой частью уголовной процедуры»; «из наказания исключается театрализация страдания». Нака-

зание переходит из области «едва ли не повседневного восприятия» в сферу «абстрактного сознания»: правосудие больше не берет на себя публично ответственность за насилие, связанное с его отправлением. По Фуко, «техника исправления вытесняет в наказании собственно искупление содеянного зла и освобождает судей от презренного карательного ремесла». Происходит ослабление власти над телом человека; «тело служит теперь своего рода орудием или посредником: если на него воздействуют тюремным заключением или принудительным трудом, то единственно для того, чтобы лишить индивида свободы, которая считается его правом и собственностью... На смену палачу, этому прямому анатому страдания, приходит целая армия специалистов: надзиратели, врачи, тюремные священники, психиатры, психологи, воспитатели».

«На что же направлена в настоящее время (и по сей день) система исполнения наказаний?» – вопрошает Фуко и сам отвечает, цитируя Мабли: «Наказание, скажем так, должно поражать скорее душу, чем тело». «Преступление и проступок» как объект судебно-уголовной практики глубоко изменилось: судят юридические объекты, определенные в Кодексе,

но, согласно Фуко, «судят также страсти, инстинкты, аномалии, физические недостатки, неприспособленность, последствия воздействия среды или наследственности; наказывают акты агрессии, но через них и агрессивность... убийства, но также влечения и желания». Общество, таким образом, начало судить уже не преступления, а «душу» преступников, в структуру судопроизводства и вынесения судебного приговора «внедрился целый комплекс оценочных, диагностических, прогностических и нормативных суждений о преступном индивиде». С точки зрения Фуко, «душа в ее исторической реальности... порождается процедурами наказания, надзора и принуждения».

Как подчеркивает Фуко, под возросшей мягкостью наказания можно уловить смещение точки его приложения, а вследствие этого – «целое поле новых объектов, новый режим истины и множество ролей, дотоле небывалых в отправлении уголовного правосудия. Знание, методы, «научные» дискурсы формируются и постепенно переплетаются с практикой власти наказывать».

Цель данного текста, по формулировке самого Фуко, «сравнительная история современной души и новой власти судить, генеалогия нынешнего научно-судебного единства, в котором

власть наказывать находит себе основания, обоснование и правила, благодаря которым она расширяет свои воздействия и маскирует свое чрезмерное своеобразие». В этом контексте Фуко формулирует четыре «основных правила» своего исследования:

1) наказание необходимо рассматривать как сложную общественную функцию;

2) карательные методы суть техники, обладающие собственной спецификой в более общем поле прочих методов отправления власти; наказание, таким образом, выступает определенной политической тактикой;

3) история уголовного права и история гуманитарных наук имеют общую «эпистемолого-юридическую» матрицу; технология власти должна быть положена в основу как гуманизации уголовного права, так и познания человека;

4) появление «души» в сфере уголовного правосудия, сопряженное с внедрением в судебную практику корпуса «научного» знания, есть следствия преобразования способа захвата тела как такового отношениями власти.

Как отмечает Фуко, в современных обществах карательные системы должны быть вписаны в определенную «политическую экономию» тела. Тело захватывается отношениями власти

и господства главным образом как производительная сила, но оно становится полезной силой только в том случае, если является одновременно телом производительным и телом подчиненным. По Фуко, «возможно «знание» тела, отличающееся от знания его функционирования, и возможно овладение его силами, представляющее собой нечто большее, нежели способность их покорить: знание и овладение, образующие то, что можно назвать политической технологией тела».

Призывая анализировать «микрофизику власти», Фуко постулирует, что власть – это стратегия, а не достояние, это «механизмы, маневры, тактики, техники, действия». Это «сеть неизменно напряженных, активных отношений», а не «привилегия, которой можно обладать». Это «совокупное воздействие стратегических позиций» господствующего класса. Отношения власти у Фуко «не локализуются в отношениях между государством и гражданами», для них характерна «непрерывность», они «выражаются в бесчисленных точках столкновения и очагах нестабильности, каждый из которых несет в себе опасность... временного изменения соотношения сил». При этом особо важно, по мысли Фуко, то, что: а) власть производит зна-

ние; б) власть и знание непосредственно предполагают друг друга; в) нет ни отношения власти без соответствующего образования области знания, ни знания, которое не предполагает и вместе с тем не образует отношений власти.

С точки зрения Фуко, «познающий субъект, познаваемые объекты и модальности познания представляют собой проявления этих фундаментальных импликаций отношения «власть – знание» и их исторических трансформаций... Полезное для власти или противящееся ей знание производится не деятельностью познающего субъекта, но властью-знанием, процессами и борьбой, пронизывающими и образующими это отношение, которое определяет формы и возможные области знания».

Результатом такого подхода выступает, по мысли Фуко, отказ (применительно к проблематизациям власти) от оппозиции «насилие – идеология», от метафоры собственности, от модели познания, где главную роль исполняет «заинтересованный» или «незаинтересованный», «корыстный» либо «бескорыстный» субъект. «Реальная и нетелесная» душа, порожденная карательными практиками современного общества, суть «механизм, посредством которого отношения власти порождают возмож-

ное знание, а знание распространяет и укрепляет воздействия власти».

Как подчеркивает Фуко, из этой «реальности-денотата» были определенным образом отстроены соответствующие «области анализа (такие, как психика, субъективность, личность, сознание и т.п.)»; основываясь на ней, были возведены «научные методы и дискурсы», предъявлены «моральные требования гуманизма». При этом, согласно Фуко, «человек» не был замещен «душой»: «душа есть следствие и инструмент политической анатомии; душа – тюрьма тела».

Исследуя процедуры пыток, длительное время характерные для следственных действий и публичных казней, Фуко отмечает, что пытка «обнаруживала истину и демонстрировала действие власти, обеспечивала связь письменного с устным, тайного с публичным, процедуры расследования с операцией признания». Как утверждает Фуко, отношение «истина – власть» остается «в центре всех карательных механизмов и сохраняется даже в современной уголовно-судебной практике – но совсем в другой форме и с совершенно иными последствиями».

Комментируя стремление идеологов Просвещения посредством осуждения особой жестокости публичных казней очертить «закон-

ную границу власти карать», Фуко подчеркивает: «Человек... становится также человекомерой: не вещей, но власти». Как «замечательное стратегическое совпадение» обозначается в книге то обстоятельство, что «прежде чем сформулировать принципы нового наказания, реформаторы ставили в упрек традиционному правосудию именно чрезмерность наказаний, но чрезмерность, которая связана больше с отсутствием правил, чем со злоупотреблением властью наказывать». Целью судебно-правовой реформы в этот период выступала, согласно Фуко, новая «экономия власти» наказывать, ее лучшее распределение, – «чтобы она не была ни чрезмерно сконцентрирована в нескольких привилегированных точках, ни слишком разделена между противостоящими друг другу инстанциями, но распределялась по однородным кругам, могла действовать повсюду и непрерывно, вплоть до мельчайшей частицы социального тела». Необходимо было «увеличить эффективность власти при снижении ее экономической и политической себестоимости».

В целом, с точки зрения Фуко, содержанием судебно-уголовной реформы Нового времени явилось следующее: «Сделать наказание и уголовное преследование противозаконностей

упорядоченной регулярной функцией, сопротяженной с обществом; не наказывать меньше, но наказывать лучше; может быть, наказывать менее строго, но для того чтобы наказывать более равно, универсально и неизбежно; глубже внедрить власть наказывать в тело общества». Реформа уголовного права, как фиксируется в книге, возникла на стыке борьбы со сверхвластью суверена и с инфравластью противозаконностей, право на которые завоевано или терпится». Тем самым система уголовных наказаний стала рассматриваться как «механизм, призванный дифференцированно управлять противозаконностями, а не уничтожить их все». Должна была сложиться ситуация, когда враг всего общества – преступник – участвует в применяемом к нему наказании. Уголовное наказание оказывалось в этом смысле «общественной функцией, сопротяженной со всем телом общества и с каждым его элементом».

Фуко формулирует несколько главных правил, на которых отныне основывалась «семиотическая техника власти наказывать»:

1) правило минимального количества: с идеей преступления связывалась идея скорее невыгоды, нежели выгоды;

2) правило достаточной идеальности: сердцевину наказания должно составлять не столько действительное ощущение боли, сколько идея боли – «боль» от идеи «боли»;

3) правило побочных эффектов: наказание должно оказывать наибольшее воздействие на тех, кто еще не совершил проступка;

4) правило абсолютной достоверности: мысль о всяком преступлении и ожидаемой от него выгоде должна быть необходимо и неразрывно связана с мыслью о наказании и его результате – законы должны быть абсолютно ясными и доступными каждому;

5) правило общей истины: верификация преступлений должна подчиняться критериям, общим для всякой истины – отсюда, в частности, идея «презумпции невиновности» – научное доказательство, свидетельства органов чувств и здравый смысл в комплексе должны формировать «глубинное убеждение» судьи;

6) правило оптимальной спецификации: необходима исчерпывающе ясная кодификация преступлений и наказаний – при конечной ее цели в виде индивидуализации (особо жесткое наказание рецидивистов как осуществивших намерения очевидно преступной собственной воли).

Фуко обратил особое внимание на следующее: в начале XIX в. «в течение очень краткого времени тюремное заключение стало основной формой наказания... различные формы тюремного заключения занимают почти все поле возможных наказаний между смертной казнью и штрафами». Воспоследовавшая в процессе судебно-правовой реформы детализация жизни и быта заключенных в тюрьме означала технику исправления, направленную на формирование покорного субъекта, подчиненного власти, которая «постоянно отправляется вокруг него и над ним и которой он должен позволить автоматически действовать в себе самом». (Речь, по мысли Фуко, уже не шла о восстановлении оступившегося «юридического субъекта общественного договора».) Из трех способов организации «власти наказывать» – а) церемониала власти суверена с публичными пытками и казнями, б) определения и восстановления «оступившихся» субъектов как субъектов права посредством использования систем кодированных представлений и в) института тюрьмы – возобладал последний. (По оценке Фуко: было отдано предпочтение не «пытаемому телу», не «душе и ее манипулируемым представлениям», но «муштруемому телу».) Начали доминировать

техники принуждения индивидов, методы телесной муштры, оставляющей в поведении следы в виде привычек.

Фуко задает вопрос: «Как принудительная, телесная, обособленная и тайная модель власти наказывать сменила репрезентативную, сценическую, означающую, публичную, коллективную модель? Почему физическое отправление наказания (не пытка) заменило – вместе с тюрьмой, служащей его институциональной опорой, – социальную игру знаков наказания и распространяющее их многословное празднество?» По мысли Фуко, в классический век произошло «открытие тела как объекта и мишени власти». Но уже в XVII–XVIII вв. общими формулами господства стали «дисциплины» – методы, делающие возможными детальнейший контроль над действиями тела, постоянное подчинение его сил, навязывание последним отношений послушания – полезности. Дисциплина (естественно, Фуко имеет в виду и производственную дисциплину) продуцирует «послушные» тела: она увеличивает силы тела (с точки зрения экономической полезности) и уменьшает те же силы (с точки зрения политического послушания). Как пишет Фуко, «въедливое изучение детали и одновременно поли-

тический учет мелочей, служащих для контроля над людьми и их использования, проходят через весь классический век, несут с собой целую совокупность техник, целый корпус методов и знания, описаний, рецептов и данных. И из этих пустяков, несомненно, родился человек современного гуманизма».

Согласно Фуко, дисциплина связана с «распределением индивидов в пространстве». Используются следующие методы: а) отгораживание, при этом «клеточное» («каждому индивиду отводится свое место, каждому месту – свой индивид»); б) функциональное размещение; в) организация пространства по рядам и т.д.

Дисциплина устанавливает «контроль над деятельностью» посредством: а) распределения рабочего времени; б) детализации действий во времени; в) корреляции тела и жеста – например, оптимальная поза ученика за партой; г) уяснения связи между телом и объектом действий – например, оружейные приемы; д) исчерпывающего использования рабочего времени и т.д. По Фуко, «посредством этой техники подчинения начинает образовываться новый объект... Становясь мишенью новых механизмов власти, тело подлежит новым формам

познания. Это скорее тело упражнения, чем умозрительной физики».

В рамках разработки указанных контролирующих и дисциплинирующих упражнений происходило освоение властью процедур суммирования и капитализации времени. Как пишет Фуко, обнаруживаются: «линейное время, моменты которого присоединяются друг к другу и которое направлено к устойчивой конечной точке (время «эволюции»)»; «социальное время серийного, направленного и кумулятивного типа: открытие эволюции как «прогресса»... Макро- и микрофизика власти сделали возможным... органическое вхождение временно́го, единого, непрерывного, кумулятивного измерения в отправление контроля и практики подчинений».

Один из центральных выводов текста «Надзирать и наказывать» следующий: «Власть в иерархизированном надзоре дисциплин – не вещь, которой можно обладать, она не передается как свойство; она действует как механизм... Благодаря методам надзора «физика» власти – господство над телом – осуществляется по законам оптики и механики, по правилам игры пространств, линий... и не прибегает, по крайней мере в принципе, к чрезмерности, силе или насилию».

Искусство «наказывать» в режиме дисциплинарной власти, по мысли Фуко, не направлено на репрессию. Оно: 1) соотносит действия и успехи индивида с неким целым; 2) отличает индивидов друг от друга; 3) выстраивает их в иерархическом порядке; 4) устанавливает таким образом степень соответствия тому, что до́лжно достигнуть; 5) определяет внешнюю границу ненормального; нормализует; через дисциплины проявляется власть Нормы. Она, по Фуко, присоединилась к ранее существовавшим властям: Закона, Слова и Текста, Традиции.

Важнейшей формой осуществления дисциплин выступает экзамен – сочетание «надзирающей иерархии и нормализующей санкции». Он, в частности, «вводит индивидуальность в документальное поле»; «превращает каждого индивида в конкретный «случай»; «находится в центре процедур, образующих индивида как проявление и объект власти, как проявление и объект знания».

Фуко формулирует важный момент: в дисциплинарном режиме «индивидуализация» является нисходящей: чем более анонимной и функциональной становится власть, тем больше индивидуализируются те, над кем она отправляется. В системе дисциплины ребенок ин-

дивидуализируется больше, чем взрослый, больной – больше, чем здоровый, сумасшедший и преступник – больше, чем нормальный и законопослушный. Если надо индивидуализировать здорового, нормального и законопослушного взрослого, всегда спрашивают: много ли осталось в нем от ребенка, какое тайное безумие несет в себе, какое серьезное преступление мечтал совершить.

Как утверждает Фуко, «все науки, формы анализа и практики, имеющие в своем названии корень «психо», происходят из этого исторического переворачивания процедур индивидуализации. Момент перехода от историко-ритуальных механизмов формирования индивидуальности к научно-дисциплинарным механизмам, когда нормальное взяло верх над наследственным, а измерение – над статусом (заменив тем самым индивидуальность человека, которого помнят, индивидуальностью человека исчисляемого), момент, когда стали возможны науки о человеке, есть момент, когда были осуществлены новая технология власти и новая политическая анатомия тела».

Вездесущность власти, согласно Фуко, проистекает не из того, что она охватывает все и вся, а фундирована тем, что она исходит ото-

всюду. Фуко отмечал: «Мне кажется, что под властью нужно понимать прежде всего множественность отношений силы, имманентных области, в которой они осуществляются и являющихся составной частью ее устройства...».

Много позже Фуко предложил отличать три аспекта власти: власть как стратегические игры между свободными людьми; власть как состояния господства – подчинения; власть как техники властвования, пронизывающие два указанных.

Как подчеркнул Делёз, книга «Надзирать и наказывать» выдвигает «две проблемы, которые не могла сформулировать «Археология знания», так как она основывалась на Знании и на примате высказывания в знании. С одной стороны, существует ли вообще в социальном поле какое-либо общее основание, независимое от форм? С другой стороны, насколько взаимодействие, подгонка двух форм и их взаимное проникновение гарантированы в каждом конкретном случае?».

По мысли Делёза, схема размышлений Фуко такова: форма заявляет о себе в двух направлениях: она образует или организует разные виды материи; она формирует функции или ставит перед ними цели. К оформленным видам

материи относятся не только тюрьма, но и больница, школа и т.д. Наказание является формализованной функцией, равно как лечение и воспитание. Фуко определяет паноптизм (другими словами – «всеподнадзорность». – *А.Г., В.А.*) либо конкретно как световую организацию, характеризующую тюрьму, либо абстрактно как некую машину, которая способна пронизывать вообще все высказываемые функции. Абстрактной формулой паноптизма будет уже не «видеть, не будучи видимым», а навязывать какой-либо тип поведения любому человеческому множеству. (Саму идею Фуко унаследовал от Джереми Бентама, который в конце XVIII в. разработал архитектурное решение тюрьмы «Паноптикон», в которой внутри расположенных по кругу камер расположена центральная башня, откуда ведется постоянное наблюдение. В подобных условиях никто из заключенных не мог быть уверен, что он не находится под неусыпным контролем. В результате сидельцы начали сами постоянно контролировать собственное поведение. Принцип этот впоследствии был распространен на школы, казармы, больницы. Были разработаны правила составления персональных досье, системы аттестации человека на предмет его пове-

дения, а также рвения в исполнении предъявляемых ему требований. Становился нормой «мониторинг» – перманентный надзор над учащимися и больными, в желаемом же пределе – над всем обществом.) По мысли Фуко, «мониторинг» был вызван ростом населения развитых стран Европы, потребностью надежного управления и контроля в сферах здравоохранения, социальной гигиены, жилищных условий, долголетия, деторождения и секса.

Множество при этом должно быть уменьшено, помещено в ограниченное пространство; навязывание определенного типа поведения осуществляется путем перераспределения в пространстве, расположения и классификации во времени, компоновки в пространстве-времени. Такое неформальное измерение Фуко обозначает термином «диаграмма» – «функционирование, абстрагированное от любого препятствия или трения... от всякого конкретного использования». Диаграмма – это уже не архив, это карта, картография, равнообъемная любому социальному полю; это некая абстрактная машина. Любая диаграмма интерсоциальна и находится в становлении, она производит новый тип реальности, новую модель истины. Она не является ни субъектом истории, ни чем-

то находящимся над историей. Она удваивает историю становлением.

Согласно Делёзу, диаграмма у Фуко суть выражение соотношений сил, образующих власть согласно ранее проанализированным признакам; «паноптический аппарат – ...это способ заставить функционировать отношения власти в рамках функции и функцию – через отношения власти». Диаграмма действует как имманентная и неунифицирующая причина: абстрактная машина выступает в роли причины внутренней организации конкретных взаимодействий, осуществляющих с ее помощью эти соотношения... в самой ткани формируемых ими схем взаимодействия.

По Делёзу, «Надзирать и наказывать» – это книга, где Фуко явным образом преодолевает очевидный дуализм предшествовавших книг: если знание состоит в переплетении зримого и высказываемого, то власть выступает как его предполагаемая причина, и наоборот. По мысли Фуко, «не существует отношения власти без коррелятивного формирования поля знания, как знания, которое не предполагало бы и не конституировало бы одновременно отношений власти... Не существует такой модели истины, которая не отсылала бы к какому-нибудь типу

власти; нет ни знания, ни даже науки, которые не выражают или не вмешивают в свою практику какую-либо осуществляющую свои функции власть». Неформальная диаграмма выступает как абстрактная машина. Делёз особо подчеркивает: «машины бывают социальными прежде, чем стать техническими. Или точнее, прежде, чем появляется технология материальная, существует некая человеческая технология». Инструменты и материальные машины должны быть отобраны диаграммой и приняты в схемы взаимодействия: например, «развитие от палки-копалки к мотыге, а затем к плугу не выстраивается линейным образом, а «отсылает» к соответствующим коллективным машинам, видоизменяющимся в зависимости от плотности населения и времени распашки пара». Винтовка как инструмент, по Фуко, существует только в рамках «совокупности устройств, принципом которых является уже не подвижная или неподвижная масса, а геометрия отделяемых и составляемых сегментов». Технология представляет собой явление прежде всего социальное, и только потом – техническое. Тюрьма может существовать в самодержавных обществах как явление маргинальное (письма с королевской печатью о заточении без суда и следствия); как аппарат

она начинает существовать лишь с того момента, когда новая диаграмма, диаграмма дисциплинарная, дает ей возможность переступить «технологический порог».

Как отмечает Делёз, резюмируя ход рассуждений Фуко, «это общеметодический вопрос: вместо того, чтобы идти от видимого внешнего, к какому-либо существенному «ядру внутреннего», следует предотвратить иллюзорность внутреннего, чтобы вернуть слова и вещи к конститутивности внешнего».

Осмысливая текст книги «Слова и вещи», Делёз анализирует представления Фуко об «исторических формациях» – специфических проявлениях функционирования культурного бессознательного в конкретную историческую эпоху в виде различных дискурсивных практик, характерных для каждого времени. Как отмечает Делёз, никакая «эпоха» не предшествует ни выражающим ее высказываниям, ни заполняющим ее видимостям. Таковы два самых важных аспекта: с одной стороны, каждая страта, каждая историческая формация подразумевает перераспределение зримого и высказываемого, которое совершается по отношению к ней самой; с другой стороны, существуют различные варианты перераспределения, потому

что от одной страты к другой сама видимость меняет форму, а сами высказывания меняют строй. (Высказывания XVII в. регистрируют безумие как крайнюю степень *неразумия*, психиатрическая больница или тюремное заключение включают его в ансамбль представлений, в котором душевнобольные объединяются с бродягами, с разного рода извращенцами.) Каждая страта состоит из сочетания двух элементов: способа говорить и способа видеть, дискурсивностей и очевидностей. Соответственно, знание, по «совершенно новой» модели Фуко, определяется присущими каждой страте и каждой исторической формации комбинациями зримого и высказываемого. Знание – это схема практического взаимодействия, «устройство», состоящее из дискурсивных практик высказываний и недискурсивных практик видимостей. Знание не является наукой и неотделимо от тех или иных порогов, с которых оно начинается, даже если оно представляет собой перцептивный опыт или ценности воображаемого, идеи эпохи или данные общественного мнения. Согласно Фуко, высказывания никогда не бывают скрытыми, но и никогда не прочитываются или даже не выражаются.

Сравнивая викторианскую эпоху с ситуацией сегодняшних дней, Фуко отмечал: «Под при-

крытием заботы о языке, который старались очистить так, чтобы секс в нем больше не назывался прямо, секс был как бы взят под опеку дискурсом, который, третируя его, одновременно претендовал на то, чтобы лишить его какой бы то ни было неясности, равно как и какого бы то ни было подобия воли... Что же касается современных обществ, то они дали себе обет не то чтобы держать секс в тени, а, напротив, говорить о нем, но постоянно делая из него тайну». Высказывание остается скрытым, но только в тех случаях, когда не удается подняться до условий, допускающих его извлечение. С точки зрения Делёза, «все всегда, в любую эпоху проговаривается – это, возможно, наиболее важный исторический принцип Фуко: за занавесом нет ничего интересного». Существование скрытых высказываний означает лишь то, что в зависимости от политического режима или условий существования бывают разные говорящие и разные адресаты сообщений. Предельно общим условием построения высказываний или дискурсивных формаций, по Фуко, выступала бессубъектность: субъект трактуется им как «ансамбль переменных высказываний». Субъект представляет собой место или позицию, которые сильно меняются в зависимости от типа

высказывания, да и сам «автор» в некоторых случаях является не более чем одной из таких возможных позиций. На первом плане оказывается некое «ГОВОРЯТ», безымянное бормотание, в котором размещаются позиции для возможных субъектов: «громкое, непрерывное и беспорядочное жужжание дискурса». Язык либо дан весь целиком, либо его нет вообще. У каждой эпохи свой способ сборки языка, зависящий от корпуса ее высказываний.

Рассуждая о содержании понятия «власть» у Фуко, Делёз подчеркивал, что всякие взаимоотношения сил являются «властными взаимоотношениями». Власть не является формой (например, формой-государством), всякая сила уже является отношением, то есть властью: у силы нет ни другого объекта, ни другого субъекта, кроме силы. Насилие представляет собой один из сопутствующих моментов или одно из следствий силы, но никак не одну из ее составляющих. Насилие разрушает или деформирует определенные тела или объекты; у силы нет других объектов, кроме других сил, нет иного бытия, кроме взаимоотношений: «это действие, направленное на действие, на возможные или актуальные действия в настоящем или в будущем», это совокупность действий, направлен-

ных на возможные действия». Согласно Фуко, 1) власть не является чем-то сугубо репрессивным (она «побуждает, вызывает, производит»); 2) она осуществляется в действии прежде, чем ею овладевают (ею владеют лишь в детерминируемой форме, как, например, класс, и в детерминирующей форме, как, например, Государство); 3) она проходит через тех, кто находится под властью не в меньшей степени, чем через властвующих (она проходит через все силы, участвующие во взаимоотношениях). По Фуко, главный вопрос в том, как осуществляется Власть.

В данной работе Фуко рассмотрел связь истории современной духовности, с одной стороны, и развития системы правового принуждения, с другой. Тюрьма, согласно Фуко, есть не просто «наказывающее исправительное учреждение», а уголовное право – не сводимо к «своду законов о преступлении и наказании». Это своеобычные модели, с опорой на которые отстраиваются системы власти в армии, школах, больницах, на фабриках и в рамках других социальных институтов. Так отрабатывается своего рода «микрофизика власти». К человеку применяется системная совокупность дисциплинирующих «технических» социальных приемов. Из «воспитующих» процедур надзора и

кары, наказания и принуждения рождается особая социально-историческая действительность.

В тексте «Желание и наслаждение» («Desir et plaisir», был написан в 1977, предназначался для приватного использования: через общего знакомого был передан лично Фуко; опубликован в 1994) Делёз проанализировал возможные точки пересечения понятий собственной философской системы («детерриториализация», «желание», «тело без органов» и т.п.) и языковых средств работ Фуко «Надзирать и наказывать», «Археология знания», «Воля к знанию» («дисциплина», «подавление», «организация власти» и т.п.).

Размышления Фуко об устройстве власти Делёз полагает «основными положениями» работы «Надзирать и наказывать» ввиду того, что: 1) такое понятие власти отличается «глубокой политической новизной»; 2) была обнаружена «пропорция» отношений между дискурсивными и недискурсивными образованиями, а тем самым преодолен дуализм в их понимании, сохранявшийся еще в «Археологии знания»; 3) было сформировано понимание устройства власти, основанное на концепции «нормализации и дисциплины» вместо «подавления или идеологии». Делёз отмечает, что, анализируя

«устройство власти» посредством изучения уровня ее микроустройств, Фуко не ограничивается философским ходом «рассеивания»; одновременно конструировалась некая диаграмма, абстрактная машина, имманентная всему социальному полю.

Если во всех своих предыдущих текстах Фуко фокусировался на «сказанных вещах», на дискурсе как обособленной и автономной реальности, то теперь дискурс рассматривается им как неизменно востребованный Властью и получающий свое место внутри той или иной отличной от него самого практики (судебной, педагогической, медицинской и т.д.). Мыслителю пришлось отвечать (после одной из своих лекций в Токийском университете в 1978 г.) на реплику одного из слушателей, заметившего, что объектом анализа у Фуко становится теперь не только *сказанное*, но также и *сделанное* в какой-то момент истории. Фуко подчеркнул, что он начинал как историк науки и одним из первых вставших перед ним вопросов был вопрос: может ли существовать такая история науки, которая рассматривала бы «возникновение, развитие и организацию науки не столько исходя из ее внутренних рациональных структур, сколько отправляясь от внешних элемен-

тов, послуживших ей опорой». Так, в «Истории безумия» наряду с «внутренним анализом научных дискурсов» – анализом того, как развивалась психиатрия, какие она затрагивала темы и какие изучала объекты, какими понятиями пользовалась и т.д., – есть и анализ внешних условий: «...я попытался, – говорит Фуко, – ухватить историческую почву, на которой все это произошло, а именно: практики заточения, изменение социальных и экономических условий в XVII в. Анализ же в «Словах и вещах» – это по преимуществу анализ сказанных вещей, правил образования сказанных вещей». Анализ внешних условий существования, функционирования и развития дискурсов оказался при этом как бы за скобками. (Это отмечали и критики Фуко.) «Но я и сам это осознавал, – говорит он, – просто объяснения, которые в то время предлагались, к которым меня склоняли (и упрекали меня, если я их не использовал), – эти объяснения меня не удовлетворяли». Не «производственные отношения» или «идеологию господствующего класса», но «отношения власти внутри общества» Фуко предлагает теперь рассматривать в качестве «точки внешнего укоренения организации и развития знания».

В горизонте мысли Фуко этого периода кристаллизуется тема власти. (Она была обозначена уже в «Порядке дискурса».) И это не был умозрительный поиск нового объяснительного принципа, но осмысление нового периода в жизни Фуко, периода, который, по его собственным словам, открылся «потрясением 1968 года». Фуко тогда заведовал кафедрой философии Тунисского университета и стал очевидцем сильных студенческих волнений, которые в Тунисе начались раньше, чем во Франции и вообще в Европе, и завершились арестами, процессами и суровыми приговорами. Фуко, пользуясь своим положением, оказывал студентам прямую помощь (материальную, организационную) и в конечном счете был объявлен персоной «non grata» в этом государстве. С этого момента Фуко поместил себя в центр всего, что происходило в политической и социальной жизни, он был всюду, где происходили столкновения с властью и силами порядка, причем не только во Франции.

Осенью 1968 г., после «майской революции» и в качестве подлинно философского ответа на нее, был создан новый – экспериментальный – университет в Венсене. Фуко принял предложение возглавить кафедру философии, кото-

рую он же и должен был сформировать. Одновременно Фуко создал первую во Франции кафедру психоанализа, куда он пригласил в основном психоаналитиков лакановского направления.

В 1975 г. Фуко принял участие в весьма смелой акции протеста против смертного приговора одиннадцати испанцам, которые боролись с режимом Франко. Текст петиции был подписан виднейшими представителями французской интеллигенции (среди которых были Ж.-П. Сартр, Л. Арагон и многие другие), опубликован в прессе, но кроме того зачитан в самом Мадриде во время пресс-конференции. Пресс-конференцию разогнали, сочувствующих приговоренным выдворили из Испании, приговор был приведен в исполнение. У акции этой случились, однако, существенные последствия. По всей Европе прокатилась волна демонстраций в поддержку испанской оппозиции; в итоге коренным образом изменилась и официальная позиция Франции.

Главным же результатом деятельности Фуко этого периода стала «Группа информации о тюрьмах», образованная по его инициативе в начале 1971 г. и самораспустившаяся в декабре 1972 г. Группа ставила перед собой задачу со-

брать и сделать достоянием гласности информацию о положении заключенных в тюрьмах, равно как и обеспечить доступ этой информации в тюрьмы. Юридическим адресом Группы был домашний адрес самого Фуко.

Деятельность Группы оказалась столь успешной, что по ее образцу были созданы и другие объединения подобного рода: Группа информации о здравоохранении, Группа информации о психиатрических больницах, Группа информации и поддержки рабочих-иммигрантов. Деятельность Группы Фуко прекратилась, когда была создана первая во Франции организация заключенных (Инициативный комитет), начавшая издавать свой собственный печатный орган. В определенном смысле исходная задача Группы была тем самым решена, и Фуко покинул эту структуру.

Жиль Делёз – весьма активный член Группы – отметил в одном из своих интервью, что опыт работы в ней был для Фуко чрезвычайно важным. Этот опыт стал для него катализатором и пробным камнем нового понимания ангажированности интеллектуалов. В центр внимания было поставлено действие, исходящее не из «общих принципов» и «вечных ценностей», а из анализа и «диагностики» (термин Фуко) ситуа-

ции, – действие конкретное и нацеленное на борьбу с «недопустимым».

Книга «Надзирать и наказывать» была написана по горячим следам политических битв и столкновений. С 1971 по 1975 г. Фуко читал в Коллеж де Франс курсы лекций с беспрецедентными названиями: «Теории и институты уголовного права», «Наказующее общество», «Психиатрическая власть» и «Ненормальные». На этот же период во Франции приходится апогей борьбы с авторитарностью на всех уровнях, а стало быть, и усилий с целью разоблачения и ниспровержения всех и всяческих авторитетов, и в первую очередь – авторитета власти (Отец, Учитель, Священник, Бюрократ – все они выступали как ее олицетворения).

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОЦЕНКИ. «ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛА» (1976). «НУЖНО ЗАЩИЩАТЬ ОБЩЕСТВО» (1976)

Во время беседы Фуко с итальянскими журналистами в 1976 г. он отметил: «В течение долгого времени так называемый «левый» интел-

лектуал брал слово и воображал, что право говорить за ним признают потому, что видят в нем учителя истины и справедливости. Его слушали, или он притязал на то, что его должны слушать как лицо, представляющее всеобщее. Быть интеллектуалом означало, в частности, быть всеобщей совестью. Я полагаю, что тут мы вновь возвращаемся к представлению, заимствованному из марксизма, причем марксизма вульгарного, будто подобно тому, как пролетариат в силу необходимости своего исторического положения является носителем всеобщего (однако носителем непосредственным, плохо осведомленным, недостаточно сознательным), так и интеллектуал благодаря своему теоретическому и политическому моральному выбору стремится быть носителем этой всеобщности, но в ее сознательной и развитой форме. Интеллектуал якобы выступает отчетливым и персонифицированным выразителем той всеобщности, чьим темным и коллективным образом является пролетариат».

Согласно Фуко, «минуло много лет с тех пор, как мы перестали требовать от интеллектуала исполнения подобного рода роли. Это изменение было обусловлено появлением нового способа «связи между теорией и практикой».

Интеллектуалы привыкли к работе не внутри «всеобщего», «образцового», «справедливого и истинного для всех», а в определенных отраслях, в конкретных точках, где сосредоточены условия их профессиональных занятий либо условия их жизни (квартира, больница, приют, лаборатория, университет, семейные и половые связи). От этого они, безусловно, только выиграли, обретя намного более конкретное и непосредственное осознание различных видов борьбы. Ведь они столкнулись там с вопросами, которые были особыми, «невсеобщими», зачастую отличающимися от задач пролетариата или же масс. Тем не менее в действительности они сблизились с массами по двум причинам: потому, что речь шла о реальных видах борьбы, материальной и повседневной, и потому, что зачастую они сталкивались в каком-то ином виде с тем же противником, что и пролетариат, крестьянство или массы: с транснациональными корпорациями, с судебными и полицейскими органами, со спекуляцией недвижимостью и т.д. Эту фигуру хотелось бы назвать интеллектуалом-специалистом в противоположность интеллектуалу универсальному».

Эта новая фигура, по мнению Фуко, имеет иное политическое значение: она позволила ес-

ли не спаять, то, по крайней мере, по-новому сформировать те достаточно близкие категории, которые оставались разобщенными. Ведь до этого интеллектуал был по преимуществу писателем: всеобщей совестью, свободным субъектом, и он противопоставлял себя всего лишь специалистам на службе государства или капитала, т.е. инженерам, должностным лицам, преподавателям. Но как только отправной точкой политизации становится особая деятельность каждого интеллектуала, то писательство, как сакрализующий признак интеллектуала, постепенно исчезает. Тогда стали складываться условия для горизонтальных связей от знания к знанию, от одной точки политизации к другой, и таким образом государственные служащие и психиатры, врачи и социальные работники, сотрудники лабораторий и социологи – каждый на своем собственном месте – смогли путем взаимного обмена и взаимной поддержки участвовать в общей политизации интеллектуалов. Этот процесс выражается в том, что писатель как лицо выдающееся начинает исчезать, а возникают преподаватель и университет, может быть, не как главные составляющие, но как «пункты обмена», как исключительные точки пересечения. В этом, безусловно, и кроется

причина того, что университет и преподавание становятся политически сверхчувствительными областями. А то, что называют кризисом университета, следует понимать не как утрату силы, но, наоборот, как приумножение и усиление его властных воздействий в среде многоликого сообщества интеллектуалов, которые практически все через него проходят и с ним соотносятся.

Согласно Фуко, такой тип интеллектуала-специалиста появился после Второй мировой войны. Возможно, им был физик-атомщик, назовем одно слово или, скорее, имя – Оппенгеймер, который послужил передаточным звеном между интеллектуалом-универсалом и интеллектуалом-специалистом. Как раз потому, что у него была прямая и локализованная связь с образованием и научным знанием, он выступал как физик-атомщик, однако, поскольку атомная угроза затрагивала целиком весь человеческий род и судьбы всего мира, его рассуждения в то же время имели возможность стать рассуждением о всеобщем. Опираясь на то негодование, которое охватывало весь мир, ученый-атомщик заставил служить ему свое особое положение в порядке знания. Именно тогда интеллектуал впервые подвергся преследованиям

со стороны политической власти не за общие рассуждения, но из-за конкретного знания, носителем которого он являлся, ибо как раз именно на этом уровне он представлял политическую опасность.

По мысли Фуко, «универсальный» интеллектуал в том виде, как он существовал в XIX и начале XX в., на самом деле вел свое происхождение от совершенно определенной политической фигуры: от юриста, законника, от того, кто власти, деспотизму, злоупотреблениям и бесцеремонности богатства противопоставляет всеобщность правосудия и справедливость идеального закона. Ведь в XVIII в. великие политические сражения велись вокруг закона, вокруг права, конституции, вокруг того, что по природе и согласно здравому смыслу является справедливым, вокруг того, что может и должно иметь всеобщую ценность. Как отметил мыслитель, тот, кого сегодня мы называем «интеллектуалом» (интеллектуалом в политическом, а не в социологическом или профессиональном смысле слова, т.е. того, кто использует свое знание, свою специализацию, свою связь с истиной ради политической борьбы), появился из законодателя или, во всяком случае, из человека, который отстаивал всеобщность справедли-

вого закона, зачастую в противовес профессионалам правосудия (прообразом таких интеллектуалов во Франции был Вольтер). Интеллектуал-универсал происходит из почтенного законодателя и находит наиболее полное выражение в писателе как носителе значений и ценностей, которые любой человек может счесть своими. Напротив, интеллектуал-специалист рождается совсем из иной фигуры, уже не «почтенного законодателя», а «ученого знатока».

По Фуко, необходимо признать ту значимость, которую несколько десятилетий назад приобрел интеллектуал-специалист в связи с развитием в современном обществе технологических и научных структур, а также из-за ускорения этого развития с 1960-х годов. Интеллектуал-специалист сталкивается с препятствиями и подвергается опасностям. А именно: опасности ограничиться конъюнктурными видами борьбы и локальными требованиями. Опасности стать объектом манипуляции со стороны политических партий или же профсоюзов, ведущих эти локальные сражения. И главным образом опасности не иметь возможности развить эти виды борьбы из-за отсутствия общей стратегии и внешней поддержки. Подвергается он и риску остаться без последователей или же

иметь только их ограниченное количество. Согласно Фуко, «пример современной Франции у всех перед глазами. Ведь для того чтобы борьба вокруг тюрьмы, системы наказания, вокруг полицейского и судебного аппарата развивалась исключительно в среде социальных работников и бывших заключенных, она все более отчуждалась от всего того, что могло бы способствовать ее расширению. Она прониклась примитивной и архаичной идеологией, превращающей правонарушителя одновременно и в невинную жертву, и в чистого бунтовщика одновременно, и в агнца великого социального жертвоприношения, и в молодого волка грядущих революций. Такое возвращение к анархистским темам конца 19 века оказалось возможным из-за недостаточной вовлеченности в современные стратегии. И как результат – глубокое расхождение между той монотонной лирической песенкой, что доносится лишь до совсем небольших групп людей, и массой, у которой есть веские причины не принимать ее за чистую монету, но которая из-за тщательно поддерживаемого страха перед преступностью соглашается на сохранение и даже усиление юридического и полицейского аппарата».

По Фуко, «мы живем в пору, когда функция интеллектуала-специалиста должна быть пере-

смотрена, но вовсе не отброшена, несмотря на ностальгию некоторых по великим интеллектуалам-универсалам. Достаточно подумать о важных результатах, достигнутых в психиатрии, которые свидетельствуют, что упомянутые локальные и особенные виды борьбы не были заблуждением и не вели в тупик. Можно даже сказать, что роль интеллектуала-специалиста должна становиться все более значимой в соответствии с той разнообразной политической ответственностью, которую ему волей-неволей приходится брать на себя в качестве атомщика, генетика, программиста, фармаколога и т.д. Было бы опасно развенчивать его особую соотнесенность с отраслевым знанием под предлогом того, что это, дескать, дело специалистов, которое не интересует массы (что, однако, вдвойне неверно, поскольку массы осознают этот процесс, и в любом случае они в нем задействованы), или что интеллектуал-специалист служит интересам капитала и государства (что, конечно же, правда, но в то же время показывает занимаемое им стратегическое положение), или что ко всему прочему он является носителем сциентистской идеологии (что не всегда верно и, несомненно, имеет лишь второстепенное значение по отношению к тому, что

исходно: к непосредственному воздействию рассуждений об истине)».

Важно, по убеждению Фуко, то, что истина и не за пределами власти, и не без власти (ибо, несмотря на миф, историю и функции которого надо было бы еще критически проанализировать, она не служит наградой для свободных умов, плодом долгого одиночества, привилегией тех, кто сумел освободиться). Истина – дитя мира сего, она производится в нем благодаря множеству правил и ограничений. В нем она хранит упорядоченные воздействия власти. Каждое общество имеет свой режим истины, свою «общую политику» истины, т.е. типы рассуждений, которые оно принимает и использует в качестве истинных; механизмы и органы, позволяющие отличать истинные высказывания от ложных; способ, каким те и другие подтверждаются; технологии и процедуры, считающиеся действительными для получения истины; статус тех, кому поручено говорить то, что функционирует в качестве истинного.

Сегодня к интеллектуалу нужно относиться не как к «носителю всеобщих ценностей», а как к человеку, занимающему особое положение, но при этом иметь в виду, что это положение

связано в нашем обществе с общими функциями аппарата истины.

Иначе говоря, по мысли Фуко, интеллектуал характеризуется тремя отличительными признаками: 1) особенностью классового положения (мелкого буржуа на службе у капитализма, «органического» интеллектуала из пролетариата); 2) особенностью условий жизни и труда, связанных с его судьбой как интеллектуала (областью его исследований, его местом в лаборатории, экономическими или политическими требованиями, которым он подчиняется или против которых бунтует в университете, в больнице и т.д.); и, наконец, 3) особой политической ролью истины в нашем обществе. Здесь-то его положение и может обрести какую-то общую значимость, и именно здесь та локальная и конкретная борьба, которую он ведет, влечет за собой такие результаты и последствия, которые оказываются уже не просто узкопрофессиональными или внутриотраслевыми. Он действует или борется на общем уровне этого режима истины, столь существенного для структур и для функционирования нашего общества. Ведь всегда имеет место сражение «за истину» или, по крайней мере, «по поводу истины», если, конечно, еще раз вспомнить о

том, что под истиной предлагается подразумевать вовсе не «набор истинных вещей, которые необходимо открыть или с которыми надо заставить согласиться», но «совокупность правил, согласно которым мы отделяем истинное от ложного и связываем с истиной особые воздействия власти»; надо также понять, что дело идет не о сражении «за» истину, но о сражении вокруг ее статуса, а также вокруг ее политической и экономической роли. Поэтому политические задачи интеллектуалов надо осмыслять не на языке «науки и идеологии», но с точки зрения «истины и власти». И таким образом, вопрос о профессионализации интеллектуала, о разделении ручного и умственного труда может быть рассмотрен по-новому.

Фуко резюмирует: «Для того чтобы прояснить свою позицию, я хотел бы выдвинуть несколько «положений» – не на правах неоспоримых истин, но лишь в качестве ориентиров для будущих исследований и экспериментов:

– под «истиной» следует понимать совокупность процедур, упорядоченных и согласованных с целью производства, узаконивания, распределения, введения в обращение и в действие того, что высказано;

– «истина» циклически сопряжена с производящими и защищающими ее системами власти, также с воздействиями власти, которые она вызывает и которые ее возобновляют, т.е. с «режимом» истины;

– этот режим – не просто идеологический или надстроечный; он выступал как условие образования и развития капитализма. И он же, с оговоркой о некоторых видоизменениях, действует в большинстве социалистических стран;

– главная политическая задача интеллектуала состоит не в том, чтобы критиковать сопряженные с наукой идеологические положения или же действовать так, чтобы его научная деятельность сопровождалась правильной идеологией; она заключается в том, чтобы знать, возможно ли установление новой политики истины. Надо изменять не «сознание» людей или то, что у них в голове, но политический, экономический, институциональный строй производства истины;

– речь идет не о том, чтобы освободить истину от всякой системы власти (что было бы просто химерой, поскольку истина сама есть власть), но об отделении власти истины от различных форм гегемонии (общественных, экономических, культурных), внутри которых она действует до сих пор.

В работе «Нужно защищать общество» Фуко подчеркивает: «...для того чтобы изучать отношения власти, необходимо отказаться от юридической модели суверенитета. В самом деле, последняя понимает индивида как субъект естественных прав или прирожденной правоспособности; она ставит себе целью объяснение идеального происхождения государства, и, наконец, она считает закон основным проявлением власти. Надо попытаться изучить власть, исходя не из первичных условий этого отношения, а из самого отношения в той мере, в какой оно определяет те элементы, которых оно касается. Надо не столько выяснять у идеальных субъектов, от какой части своих прав и своей власти они могли бы отказаться, чтобы дать себя подчинить, сколько исследовать, как сами отношения подчинения могут изготовлять субъектов. Также, прежде чем исследовать единственный образ, центральную точку, из которой через последовательность и развитие якобы исходят все виды власти, сначала нужно дать им проявить свою значимость в их множественности, в их различиях, в их своеобразии, их обратимости, а значит, необходимо изучать их как силовые отношения, которые накладываются друг на друга, отражают друг друга, схо-

дятся в одном направлении или, наоборот, друг другу противостоят и стремятся уничтожить друг друга. И наконец, прежде чем предоставлять исключительное преимущество закону как проявлению власти, стоит попытаться определить различные приемы принуждения, которые она пускает в ход».

По Фуко, коль скоро исследование власти не стоит сводить к схеме, подсказываемой правовым учреждением суверенитета, если необходимо мыслить власть в качестве отношения сил, то не означает ли это, что власть надо также рассматривать в перспективе общего образца войны? Может быть, как раз феномен войны и позволит наилучшим образом раскрыть природу властных отношений?

Этот вопрос, согласно Фуко, охватывает несколько других вопросов:

– должна ли война рассматриваться как исходное и основополагающее положение вещей, по отношению к которому все общественные явления господства, различения, иерархизации следует считать производными?

– не отражают ли процессы непримиримого противоборства, столкновений и борьбы между индивидами, группами или классами в конечном счете процессов повсеместной войны?

– может ли совокупность понятий, вытекающих из стратегии или тактики, представить действенный инструмент, пригодный для исследования властных отношений?

– являются ли военные и воинские учреждения, а также общие методы ведения войны прямо или косвенно, при пристальном или поверхностном рассмотрении, ядром политических установлений?

– вопрос, который, быть может, следовало задать в самом начале, таков: как, с какого времени и каким образом мы стали воображать, что во властных отношениях продолжает идти война, что мир непрерывно подрывается каким-то сражением и что в самой своей основе гражданский порядок является боевым строем?

Фуко отмечает: «В курсе этого года был поставлен именно такой вопрос. Каким образом заметили войну в водяных знаках существующего мира? Кто в громе и неразберихе войны и в грязи сражений стал искать основание для постижения порядка, институтов и истории? Кто додумался прежде всех до той мысли, что политика – это война, продолжаемая другими средствами?»

С точки зрения Фуко, на первый взгляд, в этом видится некий парадокс. Ведь как будто

бы с начала Средних веков военное дело и военные установления претерпевали видимую эволюцию вместе с развитием государств. С одной стороны, имела место тенденция сосредоточения военного дела и военных установлений в руках центральной власти, которая одна только и имела право вести войну и располагала средствами для этого; и как раз благодаря этому они не без некоторого сопротивления стали исчезать из сферы межличностных и межгрупповых отношений, и такая направленность развития привела к тому, что военное дело и военные установления все больше превращались в исключительное право государства. С другой же стороны и вследствие своей важности, война имела тенденцию становиться профессиональным и техническим занятием строго определяемого и заботливо опекаемого военного аппарата. Словом, государство, оснащенное военными учреждениями, постепенно подменило собой общество, полностью пронизанное военными отношениями. Стоило лишь завершиться подобному превращению, как сразу же возник особый тип дискурса об отношениях общества и войны, т.е. дискурс, сформировавшийся вокруг связей общества и войны. Причем дискурс этот носил историко-политический характер:

этим он отличался от философско-законодательного дискурса, подчиненного вопросу о суверенитете. Он сделал войну постоянной основой всех властных установлений. Этот дискурс появился почти сразу же после окончания религиозных войн и при самом зарождении великих английских политических сражений XVII в. В соответствии с этим дискурсом, именно война предваряет рождение государств, однако не идеальная война, что была придумана философами, рассуждавшими о природе государства, а настоящие войны и сражения, ибо законы рождались в походах, завоеваниях и в сжигаемых городах; однако подобная война также продолжает свирепствовать и внутри механизмов власти или, по крайней мере, служить тайным движителем различных установлений, законов и порядка. Так что под завесой забвения, заблуждений или обманов, которые нас вынуждают предполагать естественную надобность или житейскую потребность в порядке, вновь необходимо выявить войну, ибо она есть шифр к миру. Целиком и беспрестанно она размежевывает все общественное тело и помещает каждого из нас в один или в другой лагерь. Эту войну недостаточно открыть вновь как принцип объяснения; ее необходимо восстановить в ее дейст-

вии, заставить ее выйти из зачаточных и негласных форм, в которых она ведется так, что мы не осознаем этого, и подвести ее к решающей битве, к которой мы обязательно должны подготовиться, если хотим выйти из нее победителями.

По Фуко, через подобную тематику, пока еще весьма расплывчатую, мы можем уяснить значимость такого вида исследования:

1) субъект, который говорит в этом рассуждении, не может занимать положения юриста или философа, т.е. место универсального субъекта. В той повсеместной борьбе, о которой он говорит, он неизбежно оказывается либо на одной, либо на другой сражающейся стороне, ибо у него есть противники и он сражается за победу. Несомненно, этот субъект стремится воспользоваться правом, но речь идет именно о его праве, о своеобычном праве, отмеченном какой-то связью с завоеванием, господством или же древностью, ибо это права расы, права победоносных вторжений или завоеваний за тысячи лет. Если же он говорит еще и об истине, то речь идет о той перспективной и стратегической истине, которая позволит ему одержать победу. Это означает, что мы имеем дело с таким политическим и историческим дискурсом,

который притязает на истину и право, но при этом явно и решительно исключает себя из законодательно-философской всеобщности. Ибо его роль вовсе не та, о которой от Солона до Канта грезили законодатели и философы: устроиться между противниками, в середине или над схваткой, навязать перемирие, установить примиряющий порядок. Дело в том, чтобы установить асимметричное право, действующее как привилегия, которую приходится поддерживать или восстанавливать; речь идет о том, чтобы использовать истину в качестве оружия. Для субъекта, осуществляющего такое рассуждение, универсальная истина и всеобщее право представляют собой ловушки и преднамеренный обман;

2) более того, речь идет о дискурсе, который переворачивает традиционные ценности понимания. Ведь это объяснение снизу, которое является объяснением не через самое простое, элементарное и ясное, но через самое запутанное, туманное и беспорядочное, наиболее подверженное случайности. То, что должно считаться правилом дешифровки, – это сама суматоха насилия, страстей, ненависти и расплаты, а также ткань тех тонких обстоятельств, которые как раз и предрешают поражения и

победы. Уклончивое и мрачное божество битв должно освещать долгие дни порядка, труда и мира. Неистовством следует объяснять гармонию. Именно так, в самой основе истории и права мы выявим ряд голых фактов (телесная мощь, сила, черты характера), ряд случайностей (поражения, победы, успехи или неудачи заговоров, восстаний или союзов). И лишь поверх такой неразберихи будет вырисовываться все возрастающая рациональность, рациональность расчетов и стратегий, рациональность, которая по мере нашего восхождения и по мере того, как развертывается она сама, становится все более хрупкой, все более шаткой, предательской, все более сопряженной с заблуждением, с химерами и мистификацией. Это означает, что здесь мы сталкиваемся с полной противоположностью тем традиционным исследованиям, в которых под мнимой и поверхностной случайностью, под видимой грубостью тел и страстей пытаются отыскать какую-то основополагающую рациональность, неизменную, по сути связанную с благом и справедливостью;

3) дискурс такого типа всецело разворачивается в историческом измерении. Он не стремится судить историю, несправедливые правительства, злоупотребления и насилия с идеаль-

ной точки зрения какого-то разума или закона, а наоборот, под образами институтов систем законодательств вновь пробуждает забытое прошлое настоящих сражений, замаскированных побед или поражений, засохшую в кодексах кровь. И своим полем соотнесения этот дискурс делает само бесконечное движение истории. Но в то же время для него оказывается возможной опора на традиционные мифические образы (утраченная эпоха великих предков, неотвратимость наступления новых времен и расплаты через тысячу лет, приход нового царствия, что сотрет следы прежних поражений), так что это такой дискурс, который будет способен нести в себе как тоску по прошлому вымирающей аристократии, так и страстную жажду расплаты, присущую народу.

По мнению Фуко, в противоположность философско-законодательному дискурсу, связанному с вопросом о суверенитете и законе, этот дискурс, раскрывающий непрерывность идущей в обществе войны, является по сути своей дискурсом историко-политическим, дискурсом, в котором истина функционирует как оружие для узкополитической победы, дискурсом угрюмо критическим и в то же самое время явно и страстно мифическим.

Фуко отметил: «Курс этого года был посвящен появлению исследований того, каким образом война (и ее различные аспекты: вторжение, битва, завоевание, победа, отношения победителей с побежденными, грабеж и захват, возмущение) использовалась как обобщенное воплощение истории и общественных отношений в целом».

По Фуко:

1) прежде всего необходимо отбросить несколько ложных мнений об отеческой власти. И в особенности мнение об отеческой власти Гоббса. Ибо то, что Гоббс называет войной всех против всех, ни под каким видом не является войной настоящей и исторической, а только набором представлений, посредством коих каждый соизмеряет опасность, которую представляет для него всякий другой человек, оценивает волю, которая имеется у других, чтобы сражаться, и опасность, которой подвергся бы он сам, если бы прибег к силе. Суверенитет (идет ли речь о «государстве, основанном на установлении», или о «государстве, основанном на приобретении») устанавливается вовсе не через военное господство, а, наоборот, через расчет, который помогает избежать войны. И только такая не-война становится для

Гоббса основанием государства и придает ему его облик;

2) история войн как матриц государства в общем виде была очерчена, по всей видимости, в XVI в., к концу религиозных войн. Однако развитие этот тип исследования получил главным образом в XVII в., прежде всего в Англии, среди парламентской оппозиции и в среде пуритан, которые были убеждены, что еще с XI в. английское общество оказывается обществом завоеванным, поскольку монархия и аристократия с их собственными установлениями якобы были заимствованы из Нормандии, тогда как саксонский люд не без труда сохранял кое-какие остатки своих первоначальных свобод. На этом основании некоторые историки восстанавливали главные события английской истории, причем каждое из них рассматривалось либо как последствие, либо как возобновление исторически первичного состояния войны между двумя враждебными расами, разнящимися по своим установлениям и устремлениям. И та революция, современниками, свидетелями, а иногда и поборниками которой были эти историки, оказалась бы, таким образом, последней битвой и расплатой в этой старинной войне.

Исследование того же самого типа, согласно Фуко, снова обнаруживается во Франции, но намного позже, главным образом в аристократических кругах конца правления Людовика XIV. Булэнвилье придаст ему наиболее строгую формулировку, однако на этот раз история излагается, а права отстаиваются от имени победителя, ибо французская аристократия, приписывая себе германское происхождение, присваивает себе право завоевателя, а значит, и исключительное право владения всеми землями королевства и безусловного господства над всеми его обитателями, будь то галльскими или римскими; но также она станет присваивать себе исключительные права по отношению к королевской власти, которая у своих истоков якобы была установлена лишь с ее согласия и потому впредь должна удерживаться в закрепленных тогда пределах. Подобным образом написанная история окажется уже не историей вечного противостояния победителей и побежденных с неизбежными для основополагающей группы населения возмущением и требованием уступок, как в Англии, но историей незаконной узурпации и предательств, совершенных королем в отношении знати, из которой он вышел, и историей его противоестественных сношений и

сделок с буржуазией галло-римского происхождения. Такая схема исследования до самой революции была ставкой в долгой веренице споров и поводом для многочисленных исторических разысканий. Важно то, что основу исторического исследования искали в двойственной природе и войне рас. Именно начиная отсюда в XIX в. разовьются два типа прочтения истории, причем один будет соотноситься с классовой борьбой, а другой – с биологическим противостоянием.

«ИСТОРИЯ СЕКСУАЛЬНОСТИ»
(том 1 – «Воля к знанию»;
том 2 – «Использование удовольствий»;
том 3 – «Забота о себе»)

План шеститомной «Истории сексуальности», изначально намеченный Фуко, предполагал – помимо «Воли к знанию» – публикацию еще пяти томов, а также книги, не входящей в эту серию: «Власть и Правда». Осуществиться проекту было не суждено. Почему? Об этом Фуко часто говорил в последние годы своей жизни: в интервью и беседах, в лекциях – в Коллеж де Франс и в университетах разных

стран, в самом Введении к «Использованию удовольствий».

Согласно Фуко, первоначальный замысел «Истории сексуальности» складывался на пересечении нескольких линий. Прежде всего, это критика общепринятого представления о том, что секс на христианском Западе долгое время рассматривался как нечто греховное и подавлялся, не имел «права голоса» и стал «выходить на свободу» лишь с конца XIX в., главным образом благодаря психоанализу. Фуко же прослеживает зарождение и трансформацию феномена «признания», начиная с исповеди и покаяния в христианстве и кончая развитыми формами признания, которые сложились в рамках судебной, психиатрической, медицинской, педагогической и других практик. Место психоанализа, согласно Фуко, – в этом ряду. В той мере, в какой признание служит специальным устройством, призванным, кроме прочего, вызывать и подпитывать постоянное говорение о сексе, в той же степени оно поддерживает постоянное к нему внимание и интерес. Линия рассмотрения признания как особой техники «производства дискурсов» о сексе и линия «археологии психоанализа» сходятся, по Фуко, в этой точке, точно так же, как сами признание и

психоанализ пересекаются в точке, где, собственно, и складывается «диспозитив сексуальности». Понятие «диспозитив», как пояснял сам Фуко, означает «стратегии силовых отношений, которые и поддерживают различные типы знаний, и поддерживаются ими».

История диспозитива сексуальности как линия интеллектуальной критики нацелена, с точки зрения Фуко, не столько против психоанализа и психоаналитиков, сколько против всевозможных «движений за сексуальное освобождение» (за освобождение женщин, движение гомосексуалистов, движение фрейдо-марксистов и многие другие). Весьма двусмысленно, по Фуко, искать освобождения в том, что связано с сексуальностью, – стоит только отдать себе отчет в том, что «сам этот объект – *сексуальность* – на самом деле служит инструментом, и давно сформировавшимся, который составлял тысячелетний диспозитив подчинения». Вместо того, чтобы быть подавляемой, «сексуальность», как инструмент контроля и подчинения, «производится» соответствующим диспозитивом, и потому бороться за ее «освобождение» – означает просто-напросто участвовать в игре образующих этот диспозитив сил.

С темой секса и дискурса о сексе, таким образом, оказалась сопряжена тема власти. «Здесь мы касаемся более общей проблемы, – говорит Фуко в интервью «Запад и истина секса» от 5 ноября 1976 г., т.е. до выхода «Воли к знанию», – проблемы, которую следовало бы рассматривать как контрапункт к этой истории сексуальности, – проблемы власти. Говоря о власти, мы спонтанно представляем ее себе как закон и запрет, как запрещение и подавление, и оказываемся весьма безоружными, когда речь идет о том, чтобы проследить ее в ее позитивных механизмах и эффектах. Некая юридическая модель довлеет над анализами власти, предоставляя абсолютную привилегию форме закона. Следовало бы написать историю сексуальности, которая упорядочивалась бы не идеей власти-подчинения, власти-цензуры, но – идеей власти-побуждения, власти-знания; следовало бы попытаться выявить такой режим принуждения, удовольствия и дискурса, который был бы не запрещающим, но конститутивным для такой сложной области, каковой и является сексуальность».

Таковая «аналитика власти», согласно Фуко, должна включать, во-первых, противопоставление «технического и позитивного» пони-

мания власти – «юридическому и негативному», а во-вторых – различение двух форм власти: той, что связана преимущественно с государством и его аппаратами (система правосудия, армия и т.д.), и той, что, – располагаясь на ином уровне и представляя собой особого рода сеть властных отношений, которые реализуют себя по самым разным каналам, – оказывается относительно независимой от государственной власти. (В одной из бесед 1975 г. Фуко отмечает, что наличие этих двух форм власти обнаружилось при анализе им феноменов фашизма и сталинизма.)

За этими темами и направлениями анализа стоит, как о том не раз говорит сам Фуко, вопрос, который по сути задает горизонт для всего остального. Это вопрос об отношении секса и истины. По Фуко: «Вопрос, который традиционно задается, звучит так: почему это Запад так долго выставлял секс виновным? Я бы хотел поставить совершенно другой вопрос: почему это Запад непрестанно спрашивал себя об истине секса и требовал, чтобы каждый для себя ее формулировал? Почему это он с таким упорством хотел, чтобы наше отношение к самим себе проходило через эту истину?».

Этот вопрос, по убеждению Фуко, лейтмотивом проходит через всю «Волю к знанию»:

«Какая-то скользкая дорожка привела нас – за несколько веков – к тому, чтобы вопрос о том, что мы такое суть, адресовать сексу». Путь, которым предполагал идти Фуко в своем поиске ответа на этот вопрос, должен был пролегать через анализ «христианской проблемы плоти» и «всех механизмов, которые индуцировали дискурс истины о сексе и организовали вокруг него смешанный режим удовольствия и власти».

Второй том «Истории сексуальности» первоначально должен был называться «Плоть и тело» – именно так, поскольку сами понятия «сексуальность» и «секс» появляются – как на том настаивает Фуко – весьма поздно: соответственно в XVIII и XIX вв. Фуко осмысливает обширную христианскую литературу, в частности руководства по исповеди для исповедников. Поначалу его интересует период с X по XVIII в.; затем его внимание все больше перемещается к первым векам христианства. Он рассматривает процедуры исповедания души и процедуры признания, которые в рамках таинства покаяния в раннем христианстве назывались «актом истины». Этому были посвящены лекции Фуко 1979–1980 гг. в Коллеж де Франс. Вопрос мыслителя формулируется теперь так: «Каким образом сложился такой тип правле-

ния людьми, когда надлежит не просто повиноваться, но обнаруживать – высказывая это – то, что ты есть?»

Мысль Фуко отныне все более и более перемещается от «аналитики власти» к «генеалогии субъекта» и к формам субъективации. «Правление» берется теперь «в широком смысле: как техники и процедуры, предназначенные направлять поведение людей. Правление детьми, правление душами или совестью, правление домом, государством или самим собой».

После этого проект «Истории сексуальности» претерпевает радикальные изменения. Второй том, который назывался «Признания плоти», но все еще отвечал прежнему замыслу – речь в нем шла о генеалогии вожделения и «человека желания», о практике исповеди и духовного руководства (как она сложилась после Тридентского собора), – был впоследствии уничтожен. На рубеже 1970–1980-х годов у Фуко возник другой проект. В русле этого проекта Фуко пишет сначала книгу, которая имеет прежнее название – «Признания плоти», однако оказывается совершенно иной, новой по содержанию: в ней анализируется понятие Я, а также рассматриваются на материале раннего христианства разного рода «техники себя», т.е. техни-

ки, через которые субъект конституирует себя в качестве такового.

Позже Фуко было написано «Использование удовольствий», где хронологические рамки анализа сдвинуты к поздней античности. «Я спросил себя, чем была технология себя до христианства – откуда, собственно, и происходит христианская технология себя – и какого рода сексуальная мораль преобладала в античной культуре». Предполагалась еще и третья книга, не попавшая, однако, в состав серии: «Забота о себе», которая должна была разрабатывать идею Я уже безотносительно к проблематике плоти и сексуальности; предполагалось, в частности, включить в нее комментарии к платоновскому «Алкивиаду», где, как говорит Фуко, «впервые встречается размышление о понятии «забота о самом себе». Но и это еще не все. Окончательная версия снова перетасовывает содержание и названия книг. «Использование удовольствий» охватывает теперь период классической античности, «Забота о себе», включенная в состав серии, рассматривает ту же проблематику, но по отношению к греческим и римским авторам первых двух веков нашей эры, и, наконец, «Признания плоти» имеют дело с «опытом плоти первых веков христианства

и той ролью, которую здесь сыграли герменевтика и очистительная дешифровка желания» (авторская вклейка в третьем томе «Истории сексуальности»). Последний том этого, последнего варианта до сих пор не опубликован, хотя он был написан раньше двух других.

Будучи уже тяжело больным, Фуко успел выполнить окончательную правку и отредактировать только два тома. Он собирался закончить доработку третьего тома вскоре – «месяца через два» – после выхода в свет первых двух. Однако к моменту их публикации (июнь 1984) Фуко оказался в больнице и 25 июня его не стало. Третий том попал под запрет на публикацию, как и все то, что не было самим Фуко или с его разрешения опубликовано при жизни, – так философ распорядился в своем завещании.

По замыслу Фуко, внутри этого нового пространства мысли «опыт» понимается теперь как историческое образование, которое конституируется на пересечении существующих в каждой культуре «областей знания, типов нормативности и форм субъективности». Это слова из Введения к «Использованию удовольствий». А в соответствующем фрагменте из первого варианта Введения Фуко говорит, что ви-

дел свою задачу в том, чтобы проанализировать сексуальность «как исторически своеобразную форму опыта», что предполагало необходимость понять, каким образом в западных обществах конституировался этот «сложный опыт, где связываются некоторое поле познания (с различными понятиями, теориями, дисциплинами), некоторая совокупность правил (различающих разрешенное и запрещенное, естественное и монстрообразное, нормальное и патологическое, пристойное и то, что таковым не является, и так далее), модус отношения индивида к самому себе (через который он может признать себя в качестве сексуального субъекта – среди прочих)».

Тезис об историчности форм опыта выступил тем центром, вокруг которого стягиваются важнейшие темы и мысли «позднего» Фуко. Это открыло возможность для формулирования совершенно новой философской проблемы: критического анализа «онтологии настоящего». Это был тот топос, где оказывались возможными свобода и свободное действие; но это точно так же являлось возможностью для Фуко определить свое место относительно философской традиции.

Выражением «онтология настоящего» Фуко стал пользоваться в самые последние годы

жизни. Он и раньше говорил о необходимости «диагностировать настоящее», о задаче «анализировать наше собственное настоящее», но прежде это не было центральной точкой его самоосознания как философа. «Существуют, – говорил Фуко в беседе 1983 г. «По поводу генеалогии этики», – три возможные области генеалогий. Во-первых, историческая онтология нас самих в наших отношениях к истине, истине, которая позволяет нам конституировать себя в качестве субъектов познания; далее, историческая онтология нас самих в наших отношениях к полю власти, где мы конституируем себя в качестве субъектов действия на других; наконец, историческая онтология наших отношений к морали, которая позволяет нам конституировать себя в качестве этических субъектов. Возможны, стало быть, три оси для генеалогии. Все три присутствовали, пусть и несколько неясным образом, в «Истории безумия». Я рассмотрел ось истины в «Рождении клиники» и в «Археологии знания». Я развернул ось власти в «Надзирать и наказывать», а моральную ось – в «Истории сексуальности». Так сам Фуко резюмировал основные идеи и проблемы своей сложной творческой эволюции.

Фуко зафиксировал три знаменующие собой современную культуру и взаимосвязанные

тенденции. Во-первых, это формирование нового языка (равно как и нового отношения к языку), связанного с радикальным отказом от однозначной сопряженности языковой реальности с определенным и стабильным тезаурусом культурной традиции, задающей языковым феноменам внеязыковую размерность, причем имплицитность данной процедуры, как правило, приводит к тому, что содержание культурной традиции получает возможность претендовать на статус «естественного» условия дискурса.

Современная культура может быть выражена, по мнению Фуко, только в ином языке, не связанном с традицией (и не связанным традицией): «этот непреклонный, этот неминуемый язык, тот язык, чьими существенными элементами будут разрыв, крутизна, растерзанный профиль, оказывается кругообразным языком – тем, что отсылает к самому себе и замыкается на постановке под вопрос своих пределов». Подобная трансформация языка не может не повлечь за собой и трансформацию стиля философствования, феноменологически проявляющейся в «охватившем нашу философию» «замешательстве слова», но реально связанной с глубинными сдвигами в самом типе мышления, знаменующими «не столько потерю языка, на что,

казалось бы, указывает конец диалектики, сколько именно погружение философского опыта в язык и открытие того, что в нем, в языке, и в том движении, что совершает язык, когда говорит то, что не может быть сказано, – именно там совершается опыт предела как он есть, как должна его отныне мыслить философия».

По Фуко, «язык... говорит как бы сам собой – без говорящего субъекта и без собеседника»; «язык раскрывает свое бытие в преодолении своих границ... язык говорит то, что не может быть сказано». Носитель такого языка являет собой Я совсем иное, нежели субъект классической философии: «может быть, язык определяет то пространство опыта, где субъект, который говорит, вместо того, чтобы выражать себя, себя выставляет, идет навстречу своей собственной конечности и в каждом слове посылает себя к своей собственной смерти» (один из многочисленных аспектов характерной для постмодернизма презумпции «смерти субъекта»).

Это напрямую выводит ко второй отмеченной Фуко тенденции современной культуры: тенденции, которую Фуко обозначает как «привязанность к смерти Бога». По Фуко, «язык, если он неуступчив, высказывает отнюдь не природную тайну человека, отнюдь не

антропологическую его истину, он может сказать, что человек остался без Бога». Трансгрессией открывается «опыт невозможного», который не связан и не ограничен внешним и возможным бытием: «убить Бога, чтобы освободить существование от существования, которое его ограничивает, но также, чтобы подвести его к тем пределам, которые стирают это беспредельное существование». Таким образом, «смерть Бога обращает нас не к ограниченному и позитивному миру, она обращает нас к тому миру, что распускает себя в опыте предела, делает себя и разделывается с собой в акте эксцесса, излишества, злоупотребления, преодолевающих этот предел, проступающих через него, нарушающих его – в акте трансгрессии».

С точки зрения Фуко, важнейшим («третьим») моментом является то обстоятельство, что тем объектом и тем инструментом, посредством которых феномен трансгрессии реализует себя в современной культуре, является сексуальность.

Осуществленное Фуко исследование сексуальности было, в частности, основано на понимании последней через метафору-образ «хюбрис»: «необузданность (l'hubris. – *А.Г., В.А.*) здесь предстает как нечто фундаментальное».

В противовес традиционно сложившимся парадигмам (классическим образцом которых выступает, например, психоанализ) человеческая сексуальность рассматривается Фуко не с точки зрения ее исторически складывавшихся ограничений извне (со стороны соответствующих социальных институтов и моральных кодексов), но через призму идеи самоорганизации, центрируя внимание на античном типе сексуальной культуры, практикующем «некоторый стиль морали, который есть овладение собой». Сексуальность воспринимается и оценивается такой культурой именно как «необузданность» и, стало быть, по мысли Фуко, должна проблематизироваться «с точки зрения трудности ее контроля».

Именно в силу такой исходной установки в рамках подобных культур (а, по мнению Фуко, к такому типу принадлежит и современная сексуальная культура – в отличие от жестко регламентированной средневековой) «необходимо создавать себе правила поведения, благодаря которым можно обеспечить... владение собой», или – иными словами – формировать «практики существования» или «техники себя». Это позволяет индивиду придать своей сексуальности культурные формы («эстетики существования») и конституировать себя в качестве соци-

ально адаптированного и гармоничного субъекта. Подобные «самотехники» не имеют, по оценке Фуко, ничего общего с дедуктивным подчинением наличному ценностно-нормативному канону как явной системе предписаний (в первую очередь, в форме запретов): «владение собой... принимает... различные формы, и нет... одной какой-то области, которая объединила бы их». Соответственно, и «принцип стилизации поведения» не является универсально ригористичным, но имеет смысл и актуальность, согласно Фуко, лишь для тех, «кто хочет придать своему существованию возможно более прекрасную и завершенную форму».

В оценке Фуко, сексуальность в современной культуре отнюдь не может рассматриваться как пребывающая в своей «природной истине», напротив, – «благодаря мощи дискурсов... она «денатурализована», выброшена в пустое пространство». С точки зрения Фуко, «вот уже почти два века не язык эротизируется: наоборот, сексуальность – со времен Сада и смерти Бога – поглощается языком... ставится им на место той пустоты, где он учреждает свою суверенность и где непрестанно он устанавливает Законом те пределы, которые преодолевает в трансгрессии». Сегодня статус сексуальности, по Фуко,

может быть определен не в контексте понятия «свобода», а именно через понятие «предел» – предел сознания, предел закона и предел языка. И, обретая свое бытие «на пределе» бытия, сексуальность вплотную подходит к трансгрессивному переходу за этот предел: «открытие сексуальности, неба безграничной ирреальности... систематические формы запрета, которыми она была захвачена... – все это... категорически указывает на невозможность заставить говорить этот фундаментальный для нас эротический опыт на тысячелетнем языке диалектики».

Аналогично, с точки зрения Фуко, крайне значим анализ сексуальности «как исторически своеобразной формы опыта», выяснение ее генезиса как сложного опыта, «где связываются некоторое поле познания (с различными понятиями, теориями, дисциплинами), некоторая совокупность правил (различающих разрешенное и запрещенное, естественное и монстрообразное, нормальное и патологическое, пристойное и то, что таковым не является, и так далее), модус отношения индивида к самому себе (через который он может признать себя в качестве сексуального субъекта – среди прочих)».

Тема сексуальности выступила сквозной линией «Истории сексуальности». Сексуальность,

по Фуко, сама по себе не существует и не противостоит как «биологическое» культурному; это – опыт, возможность которого задается обществом – в том числе и через институт семьи. Согласно Фуко, сексуальность – дифференцируя себя с содержательными обстоятельствами – выступала как сфера «разыгрывания» отношения к себе. В контексте того обстоятельства, что в античной культуре, например, мужчина рассматривался как активный, спонтанный элемент силы, а женщина – как рецептивное начало, отношение свободного человека к себе осуществлялось как само-детерминация и сопрягалось с сексуальностью в трех аспектах: а) как «диететика» наслаждений – человек управляет собой дабы быть в состоянии активно управлять собственным телом; б) как «экономика» дома – человек управляет собой, дабы быть в состоянии управлять женой, могущей обрести необходимую рецептивность; в) как «удвоенная» форма эротизма юношей – человек управляет собой, чтобы юноша учился быть активным, был способен управлять собой, уметь противостоять власти других.

По мысли Фуко, в данной ситуации «отношение к себе» оказалось «удвоенным» (в режиме «складки») в пределах сексуальности, не ос-

тавшись как удаленная и оберегаемая зона свободного человека, независимая от любой «институциональной и социальной системы». Оно, как полагает Фуко, будет в целом пониматься и реконструироваться в терминах властных отношений и отношений знания (в режиме «диспозитива»). Особенностью современного опыта, восходящего к XVII в., является то, что при видимости молчания в нем происходит интенсивное умножение дискурсов, отслеживающих содержание этого опыта во всех его тонкостях, – «дискурсов-удовольствий», формируемых властью. Это приводит, согласно Фуко, к образованию основных персонажей современного общества: истеричной женщины, мастурбирующего ребенка, супругов-производителей и взрослого извращенца. Опыт сексуальности не противостоит опыту брака, а непосредственно производится из последнего.

В первом томе «Истории сексуальности» – «Воле к знанию» Фуко противопоставил классическому представлению о власти (наличие властвующего и подчиненного; негативный характер – подчинение, запрещение, принуждение; прерогатива государства) – собственную «генеалогию власти». Он описал современную власть – скрытую, распыленную и даже проти-

воречивую, которая реализуется неразрывно со знанием, организует социальное пространство по принципу «всеподнадзорности». Это означает, что каждый потенциально / реально состоит под наблюдением, будучи должен постоянно следить за собой (социальная «оптика»). Таким образом, власть дисциплинирует и нормирует индивидуальное поведение (социальные «физика» и «физиология»).

Как утверждал Фуко, «исторический анализ этой злостной воли к знанию обнаруживает, что всякое знание основывается на несправедливости (что нет права, даже в акте познания, на истину или обоснование истины) и что сам инстинкт к знанию зловреден (иногда губителен для счастья человечества). Даже в той широко распространенной форме, которую она принимает сегодня, воля к знанию неспособна постичь универсальную истину: человеку не дано уверенно и безмятежно господствовать над природой. Напротив, она непрестанно увеличивает риск, порождает опасности повсюду... ее рост не связан с установлением и упрочением свободного субъекта; скорее она все больше порабощает его своим инстинктивным насилием».

Фуко говорил, что индивидуальное не является независимым, но формируется в человеке вла-

стью, дабы изучать и контролировать его. Специфические практики власти конституируют тело человека (посредством наказания, описаний удовольствий). Даже сознание человека выстраивается «научными дискурсами», одновременно прививающими признание власти в любом качестве. Власть, таким образом, порождает самого познающего, сами способы познания и само познаваемое. Власть – и это главное – порождает то, что индивид противопоставляет власти.

В «Использовании удовольствий» и «Заботе о себе» Фуко акцентирует внимание на историческом генезисе субъекта. Выделяются основные эпохи формирования субъекта: сократо-платоновская, эллинистическая, христианская, новоевропейская. В античности «забота о себе» – основа человеческого опыта вообще. Выделяются конкретные правила и техники такой заботы («искусства существования»), посредством которых человек сам себя формирует. По мысли Фуко, у древних греков искусства являли собой определенные формы знания – управления собой, управления собственным имуществом и участия в управлении полисом, – хронологически согласуемые, изоморфные и неразрывные практики одного и того же типа. В свою очередь, упражнения, позволяющие уп-

равлять собой, расщеплялись, дифференцировались от *власти* как отношения и *знания* как кодекса добродетели или стратифицированной формы. Отношение к себе, согласно Фуко, обрело в то время независимый статус как «принцип внутреннего регулирования» по отношению к составляющим власти: отношение к себе осмысливалось как само-господство, т.е. власть, которую человек был принужден выносить на себе, конституировалась внутри власти, которую он осуществлял над другими.

С точки зрения Фуко, у греков возникло отношение, которое устанавливала сила сама с собой (власть и самость, воздействующие на себя самое: предполагалось, что только свободные люди, могущие властвовать над собой, могут властвовать над другими и обязательно наоборот – как своеобычное сложение, «заворачивание»). Обязательные правила власти, по версии Фуко, дублировались необязательными правилами свободного человека, осуществляющего эту власть. По Фуко, такое сложение силы и конституировало специфическую «складку».

В классической Греции, по убеждению мыслителя, забота о себе – в то же время забота о другом, об обществе и об истине. В период эллинизма эта связь разрушается, и это – дости-

жение индивидуализации субъекта как уникального. В христианской культуре «искусства существования» перерабатываются в практики религиозной жизни, а в современной культуре субъект и вовсе теряет власть над практиками заботы о себе, препоручая ее медицине, педагогике, государству (в виде абстрактной заботы о человеке). И только за счет исчерпанности новоевропейских систем нормирования – задается возможность возвращения к «искусствам существования», касающимся конкретных поступков, а тем самым – возможность индивидуальной свободы. Но ситуацию возвращения должна, согласно мысли Фуко, подготовить мыслительная деструкция этих систем и поиск осмысленных альтернатив, поскольку любой другой ход рискует модернизировать традиционную систему установлений.

Анализируя «самые блестящие страницы» «Воли к знанию», Делёз отмечает: «Когда диаграмма власти уходит от модели автократии, чтобы предложить дисциплинарную модель, когда она становится «биовластью» и «биополитикой» населения, становится заботой о жизни и управлением жизнью, то новым объектом власти вдруг становится жизнь. И тогда право постепенно отказывается от того, что состав-

ляло привилегию суверена, от права на умерщвление (смертная казнь), но при этом позволяет творить тем больше гекатомб и геноцидов: не ради возвращения к стародавнему праву на убийство, а, наоборот, во имя расы, во имя жизненного пространства, ради улучшения условий жизни, ради выживания нации... Однако когда власть таким образом избирает своим объектом или целью жизнь, сопротивление власти тоже начинает ссылаться на жизнь и обращает ее против власти». Или словами Фуко: «жизнь как политический объект оказалась некоторым образом пойманной на слове и обращенной против системы, которая пыталась ее контролировать». Спиноза писал: «Неизвестно, на что способно человеческое тело, когда оно освобождается от навязанной ему человеком дисциплины». Фуко добавил: неизвестно, на что способен человек, «пока он жив» как совокупность «сопротивляющихся сил».

Рассматривая в заключительных разделах работы идеи «складки» у Фуко и его интерпретации концепции «сверхчеловека», Делёз видит «печаль» мыслителя в проблеме: «если власть учреждает истину, то как можно помыслить «власть истины», которая уже не была бы истиной власти, истиной, исходящей от трансвер-

сальных линий сопротивления, а отнюдь не от интегральных линий власти?».

Согласно Делёзу, Фуко оперирует тремя измерениями: а) отношения, наделенные формой, формализованные в стратах (Знание); б) взаимоотношения сил на уровне диаграммы (Власть); в) отношение («не-отношение») к внешнему (Мысль). Возникает проблема: «глубже ли внутреннее любого внутреннего мира», подобно тому, как внешнее более отдаленно, чем весь внешний мир? Внешнее – это не застывший предел, это движущаяся материя... это не нечто иное, отличное от внешнего, это как раз и есть внутреннее внешнего. По мысли Фуко, немыслимое находится не снаружи мысли, а в самой ее сердцевине, как невозможность мыслить, которая удваивает или углубляет внешнее... Начиная с XIX в. наличные измерения конечного стали как бы стягивать внешнее в складки, сокращая его, образуя некую «глубину», своего рода «втянутую в себя толщину». Понимание древними греками того, что отношение к самому себе как самообладание есть «власть, которую осуществляют над самим собой в рамках власти, которую осуществляют над другими», по мысли Фуко, явилось сгибанием внешнего на практике. Было осозна-

но то, что господство над другими необходимо удваивать господством над собой, что обязательные правила власти необходимо дублировать факультативными правилами пользующегося ими свободного человека. Греки «согнули силу, которая при этом не перестала быть силой. Они соотнесли силу с ней самой».

По Делёзу, «основополагающая идея Фуко состоит в том, что измерение субъективности является производным от власти и от знания, но не зависит от них». Фуко формулирует несущую конструкцию нового проекта: субъективация свободного человека обернулась подчиненностью: с одной стороны, это «подчинение другому через подконтрольность и зависимость» со всеми вводимыми властью процедурами индивидуализации и модуляции, направленными на повседневную жизнь, и интериорность тех субъектов, кого власть назовет своими подданными; с другой стороны, это «привязка (каждого) к своей собственной идентичности через сознание и самосознание», со всеми техниками моральных и гуманитарных наук, которые образуют знание субъекта. Субъективация, отношение к себе формируются непрерывно, путем – в интерпретации Делёза – образования «четырех складок субъективации»:

1) складка, охватывающая материальный компонент нас самих (у древних греков – тело и его удовольствия); 2) складка, посредством которой соотношения сил превращаются в отношение к себе; 3) складка знания, или складка истины, которая «образует отношение истинного к нашей сущности и нашей сущности к истине, которая представляет собой формальное условие для всякого знания, для любого познания»; 4) складка самого́ внешнего: от этого внешнего субъект в своих разных модусах ожидает бессмертия или вечности, спасения или свободы, а то и смерти, отрешенности. Четыре складки подобны конечной, формальной, действующей, материальной причинам, субъективности или интериорности как отношению к себе.

В соответствии с размышлениями Фуко, понятие «складка»:

1) схватывает, фиксирует, воспроизводит момент перманентной подвижности линии Внешнего и конституирования Внутреннего как результата процесса «изгибания-складывания» Внешнего, подобно «ряби на водной поверхности».

Фуко вопрошает: «существует ли Внутреннее, которое залегает глубже, чем любой внутренний мир, так же как Внешнее, которое про-

стирается гораздо дальше, чем любой внешний мир... Внешнее не есть фиксированный предел, но движущаяся материя, оживленная перистальтическими движениями, складками и извилинами, которые вместе образуют Внутреннее; они – внешнее, но внутреннее Внешнего; мысль приходит из Внешнего, остается к нему привязанной, но не затапливает Внутреннее как элемент, о котором мысль не должна и не может помыслить... немыслимое не является внешним по отношению к мысли, но лежит в ее сердцевине, как та невозможность мышления, которая удваивает и выдалбливает Внешнее... Немыслимое есть внутреннее мысли, оно призывает ограниченность как иные порядки бесконечности... Конечность складывает Внешнее, создавая «глубину и плотность, возвращенную к себе самой», – внутреннее по отношению к жизни, труду и языку, в которые человек внедряется, лишь когда он спит, но которые сами внедряются в него как живого существа, работающего индивида или говорящего субъекта... Складки безграничного, или перманентные складки ограниченности, изгибают Внешнее и созидают Внутреннее. Внутреннее – операция Внешнего, его складчатость».

Согласно Делёзу, Фуко подобным образом преодолевает феноменологическую интенцио-

нальность: вместо классического субъекта у Фуко «живет, дышит, оживляется перистальтикой, складками-извилинами – гигантское нутро, гигантский мозг, морская поверхность, ландшафт с подвижным рельефом» (сравнимо с архитектоникой океана планеты Солярис у С. Лема). Складке у Фуко возвращается онтологический статус;

2) в качестве элемента подлинного (т.е. «ускользающего», по Делёзу и Гваттари, от господствующего интеллектуального дискурса, а также предельно дистанцированного от всех ипостасей власти) философского знания существование в режиме «складки» способствует позитивным процессам сохранения индивидом собственной идентичности.

По Фуко, современная борьба индивида за Самость осуществляется через сопротивление двум нынешним формам субъекции (насильственной социализации со стороны власти): а) индивидуализации на основе принуждения властью и: б) привлечение каждой индивидуальности к известной и узнаваемой идентичности, зафиксированной раз и навсегда. «Складывание» же и «удвоение» позволяют, по мысли Фуко, адекватно описать и тем самым сохранить Память людей в ее ипостаси «абсолютной памяти

внешнего», а также зафиксировать «настоящее» имя отношения индивида к себе (по модели воздействия Я на Я). По мнению Фуко, такая Память «удваивает» как настоящее, так и Внешнее, являясь единой с забвением – ее складки «сливаются» с разворачиванием: последнее сохраняется в этих складках именно как то, что было «завернуто» (сложено); забвение (разворачивание) раскрывает то, что сложено в Памяти (складках как таковых). (Аналогично у Хайдеггера – «память как оппозиция забвению забвения» и у Канта – «время как форма, в которой разум воздействует на себя, осуществляя «самовоздействие», и образует сущностную структуру субъективности).

Коренные отличия модели складки в представлении Фуко от соответствующей концепции Хайдеггера таковы: по Фуко, световое бытие суть видимость, бытие языка в действительности своей – только совокупность высказываний. В рамках такого понимания идея «складки» у Фуко принципиально не может сохранить идею интенциональности: последняя рушится в ходе расщепления, разобщения двух компонентов знания (каковое не интенционально в принципе). Видимое и артикулируемое у Фуко «переплетаются», но не посредством «слияния», а

посредством гибели: интенциональность как «обратимая и умножаемая в обоих направлениях» (Фуко) не в состоянии конституировать топологию складки.

По убеждению Фуко, складка Бытия в состоянии образовать Самость, когда знание-Бытие и власть-Бытие уже переплелись и «взаимно удушаются»; складка Внешнего конституирует Самость, как Внешнее формирует соответствующее Внутреннее.

По Фуко, взаимная несводимость и взаимное подразумевание знания, власти и самости составляют проблемы:

а) что именно я могу знать, видеть и высказывать при определенных условиях «света» и языка;

б) что именно я могу делать, на какой объем власти я вправе претендовать и какое сопротивление этой власти я призван оказывать;

в) кем я могу быть, какими складками могу себя ограничить, т.е. как конкретно я могу утвердить себя в качестве автономного субъекта.

Фуко формулирует исторически конкретные позиции индивида в системе «говорится – смотрится – сопротивляется – живется»: суть постмодернистский философский парафраз

«вечных» вопросов: Что я знаю? Что я могу делать? Что я есмь?

По Делёзу, субъект каждый раз «творится заново, как очаг сопротивления, сообразно ориентации складок, субъективирующих знание и изгибающих власть». Борьба за современную субъективность происходит через сопротивление двум современным формам подчинения: 1) нашей индивидуализации согласно требованиям власти; 2) закреплению за каждым индивидуумом раз и навсегда всеми определенной, известной и познанной самотождественности. В этом случае борьба за субъективность принимает вид права на несходство и вариативность, права на преображение.

Как отметил Делёз, «основной принцип» Фуко заключается в следующем: «всякая форма есть соотношение сил». Речь идет о том, чтобы узнать, с какими иными силами вступают во взаимодействие силы в человеке при той или иной исторической формации и какая форма получается из этого соотношения сил... Силы в человеке не обязательно участвуют в образовании формы-Человека, но могут участвовать в ином составе, в иной форме... Для того, чтобы форма-Человек возникла или обрисовалась, необходимо, чтобы силы в человеке всту-

пили во взаимоотношения с весьма специфическими силами внешнего. В случае взаимоотношения сил в человеке с «силами возвышения до бесконечного» (модель «классической» исторической формации) происходит, по мысли Фуко, образование формы-Бога, мира бесконечной репрезентации. В XIX в. из внешнего приходят новые, при этом конечные силы: Жизнь, Труд и Язык. Когда сила в человеке начинает схватку с силами конечности как с внешними силами, она неизбежно сталкивается с конечностью за пределами самой себя. Сила в человеке творит из последней конечность собственную, одновременно осознавая ее как собственную конечность. Так начинается человек, обрисовывается форма-Человек: по Фуко, «бытие существует лишь потому, что существует жизнь... Таким образом, именно опыт жизни выступает как самый общий закон живых существ... однако онтология эта обнаруживает вовсе не то, что лежит в основе всех этих существ, но скорее то, что облекает их на мгновение в столь хрупкую форму». Делёз завершает книгу «Фуко» следующими словами: «Как сказал бы Фуко, сверхчеловек – это нечто гораздо меньшее, чем исчезновение существующих людей, и нечто гораздо большее, чем изменение понятия: это

пришествие новой формы, не Бога и не человека, и можно надеяться, что она не будет хуже двух предыдущих».

Согласно Фуко, именно сексуальность («современная сексуальность») выступает связующим звеном и истоком тенденций, базисных для развития современного культурного мира: «Из глубины сексуальности, из глубины ее движения, которому ничто и никогда не может положить предел (поскольку со своего истока и во всей своей тотальности оно есть постоянная встреча предела), из глубины дискурса, этой речи о Боге, которую Запад держал столь долго, – не отдавая себе отчета в том, что... сила слова подводит нас к пределам возможности языка, – вырисовывается причудливый опыт: опыт трансгрессии», который, по мысли Фуко, может оказаться «столь же решающим для нашей культуры, столь же зарытым в ее недрах, сколь в недавнем прошлом для диалектической мысли был опыт противоречия. Но, несмотря на множество разрозненных знаков, еще только предстоит – почти полностью – родиться тому языку, где трансгрессия найдет свое пространство и свое озаренное бытие». Фуко всячески стремился дистанцироваться от натуралистских мотивов как в границах возможных интерпре-

таций идеи «изначальности» опыта безумия, так и в абсолютизации идеи «предела» и «опыта трансгрессии».

Анализируя систему стратегических ориентиров целеполагания, неявно задаваемую присущим тому или иному обществу комплексом «власти – знания» и выступающую матрицей культивируемых этим обществом практик, Фуко вводит термин «диспозитив». Данный термин (от франц. *dispositif* – порядок, расположение как «диспозиция», а также устройство, механизм) обозначал в построениях Фуко целостный инвариант типовых для соответствующей культуры стратегий осуществления политической и познавательной практик и мог быть выявлен при анализе фундирующего эту культуру комплекса «власти – знания».

Основой диспозитива выступает, по Фуко, «стратегический императив», сохраняющий внутри каждой конкретной культуры свою идентичность, несмотря на возможные «игры, перемены позиций, изменения функций», которые в процессе функционирования диспозитива могут иметь место. Статус диспозитива может быть представлен как принципиально амбивалентный, причем это касается как способа его

существования, так и связанных с ним отношений детерминации.

Во-первых, диспозитив конституируется в рамках комплекса «власти – знания», являясь не столько отдельным его компонентом – наряду со знанием и властью, – сколько основанием общности последних, делающим возможным их объединение в системное целое, а именно: диспозитив объективирует собой целостное ценностное единство принятых данной культурой стратегий власти и знания.

Во-вторых, система причинно-следственных связей, в которые погружен диспозитив, также может быть рассмотрена с точки зрения его амбивалентности: с одной стороны, он воспроизводит в своем императиве сложившуюся в обществе конфигурацию осуществления власти, с другой – сам, в свою очередь, выступает глубинной матрицей конфигурирования властных отношений. Аналогичными двусторонними отношениями детерминации диспозитив связан и с базовой стратегией типовых для данного социума когнитивных практик, которые, по мысли Фуко, «в связи с ним возникают, но не в меньшей мере его и обусловливают». Иначе говоря, согласно Фуко, «это и есть диспозитив: стратегии силовых отношений, которые и под-

держивают различные типы знаний (равно как и власти. – *А.Г., В.А.*) и поддерживаются ими».

Власть, таким образом, не конституируется в качестве «центрированного, субстанциального феномена», но реализует себя именно посредством функционирования соответствующего диспозитива, пронизывающего собой все уровни и формы отношений. По Фуко, «на самом деле власть – это... пучок – более или менее организованный, более или менее пирамидальный, более или менее согласованный – отношений», силовой характер которых отнюдь не предполагает «фокусировки... в определенное время и в определенном месте на конкретном субъекте власти». Аналогично и познавательные процессы (на уровне своих глубинных целеполаганий) обусловлены выраженным в диспозитиве сходством конфигураций полей власти и знания соответствующей культуры: «знание сплетено с властью... оно лишь тонкая маска, наброшенная на структуры господства». Так, например, дедуктивизм как важнейшая характеристика античной культуры оценивается Фуко именно в контексте его двойственных отношений детерминации с соответствующим диспозитивом: «Можно сказать, что в античности имеешь дело с волей к правилу, с волей к

форме, с поиском строгости. Как эта воля организовалась? Является ли эта воля к строгости лишь выражением некоторого функционального запрета? Или, напротив, она сама была матрицей, из которой затем выводились некоторые общие формы запретов?».

По убеждению Фуко, именно в силу своей обусловленности диспозитивом культивируемые в конкретном обществе практики (как в сфере политики и познания, так и в других сферах – не столь фундаментальных) реализуются в русле вполне определенного, хотя и не рефлексируемого мышлением повседневности парадигмального контура. Не объективируясь в явно сформулированный кодекс регламентаций, диспозитив, тем не менее, обнаруживает себя фактически во всех типичных для конкретного общества практиках, выступая в качестве фундаментального регулятора последних и не допуская их выхода за пределы заданной наличным комплексом «власти – знания» рамки.

Функционирование диспозитива в конкретных культурных сферах определяется такими его параметрами, как: 1) стратегическая природа; 2) векторная направленность действия; 3) силовой характер. По мысли Фуко, диспозитив реализуется в «определенного рода отношени-

ях силы... рациональном и координированном вмешательстве в эти отношения силы, чтобы либо развернуть их в определенном направлении, либо блокировать их, либо стабилизировать». Специфика осуществления этого регулирования зависит от конкретной ситуации и может безгранично варьироваться с точки зрения механизма своей реализации. Сущность диспозитива, однако, не может быть понята через эти его ситуативно разнообразные воплощения и исчерпывающе сведена к ним. Он конституирует себя за ними – как неочевидный инвариант их нормативно-ригористического потенциала, почерпнутого из комплекса «власти – знания».

В целом, творческий метод Фуко правомерно сводим к движению от публичных дискурсов-знаний к скрытым, подлежащим реконструированию дискурсам-практикам и от них обоих к таким социальным практикам, которые позволяют понять, как интересующее исследователя явление (например, секс или безумие) конституируется, существует, трансформируется, вступает во взаимоотношения с другими явлениями. И наоборот, этот метод реконструирует движение от соответствующих социальных практик к скрытым и публичным дискурсам.

В онтологическом измерении этот метод Фуко и схватывается термином «диспозитив» (В.М. Розин). «Что я пытаюсь ухватить под этим именем, – писал Фуко, – так это, во-первых, некий ансамбль – радикально гетерогенный, – включающий в себя дискурсы, интуиции, архитектурные планировки, регламентирующие решения, законы, административные меры, научные высказывания, философские, но также моральные и филантропические положения, – стало быть: сказанное, точно так же, как и не-сказанное, – вот элементы диспозитива. Собственно диспозитив – это сеть, которая может быть установлена между этими элементами. Во-вторых, что я хотел бы выделить в понятии диспозитива – это как раз природа связи между этими гетерогенными явлениями. Так, некий дискурс может представать то в качестве программы некой институции, то, напротив, в качестве элемента, позволяющего оправдать и прикрыть практику, которая сама по себе остается немой, или же, наконец, функционировать как переосмысление этой практики, давать ей доступ в новое поле рациональности. Под диспозитивом, в-третьих, я понимаю некоторого рода – скажем так – образование, важнейшей функцией которого в данный исторический мо-

мент оказывалось: ответить на некоторую неотложность. Диспозитив имеет, стало быть, преимущественно стратегическую функцию».

Употребление Фуко терминов «дискурс» и «диспозитив» именно в таком значении и в рамках такого подхода позволило связать в единое целое эпистемологические планы осмысления мира (дискурсы-знания), анализ деятельностных и общественных контекстов и условий (дискурсы – властные отношения и дискурсы-практики), а также дескриптивное и компаративное описание текстов (дискурсы-правила). Тем самым Фуко заложил основания для иной, новаторской схемы организации социально-гуманитарных дисциплин.

В контексте анализа мыслителем проблемы, «как возможно конституирование знания?», или, иными словами, «каким образом мысль, как нечто, имеющее отношение к истине, тоже может иметь историю?» обретает философскую размерность понятие «забота об истине».

В самооценке Фуко, «то, чем я пытаюсь заниматься, – это история отношений, которые мысль поддерживает с истиной, – история мысли об истине». Предпринятая им критика «воли к истине» отнюдь не означала, что феномен истины как таковой выпадает из сферы его философского ин-

тереса: «те, кто говорят, будто для меня истины не существует, упрощают суть дела».

Многие исследователи творчества Фуко позднего периода (например, Ф. Эвальд) отмечали, что в «Истории сексуальности» речь идет как раз о том, чтобы проанализировать дискурсивность как векторно ориентированную в отношении истинности, – но дискурсивность, рассматриваемую в чистом виде, вне тех ограничений, которые налагаются на нее нормативными требованиями конкретной культуры, т.е. в той сфере, где «истина принимает... форму», свободную «от... мучительных подчинения и объективации» (Эвальд).

Именно «забота об истине» как импульс к истинности, взятый в своей процессуальности, в своей интенции (а отнюдь не истина сама по себе, якобы результирующая его), является предметом осмысления в философии Фуко. Именно в этом, согласно его оценке, современные аналитики дискурса радикально отличаются от тех, которые «снова и снова пытались так или иначе обойти это стремление к истине и поставить его под вопрос в противовес самой истине».

Операциональная проработка содержания понятия «забота об истине» осуществляется Фуко в общем контексте анализа социокуль-

турных механизмов детерминации дискурсивной сферы, – в этом плане соотношение понятийных структур «забота об истине» и «воля к истине» может рассматриваться как антиномичная оппозиция, подобная оппозиции таких категориальных пар, как «событийность» и «событие», «сексуальность» и «секс», «дискурсивность» и «дискурс» («порядок дискурса») и т.п.

Если «забота об истине» как имманентная истинностная интенциональность дискурса лежит в основе его векторной (на конституирование истины направленной) природы, то задаваемые той или иной культурой (соответственно, тем или иным парадигмально-методологическим каноном) правила (=границы) реализации этой векторности фактически определяют (=ограничивают) горизонт поиска истины, превращая «заботу об истине» в «волю к истине», а многоплановое *движение истины* – в линейный вектор *движения к истине.*

«Забота об истине» у Фуко принципиально процессуальна, – она не результируется в «истине» как константе, поскольку в принципе не предполагает результата как такового. Таким образом, по мнению Фуко, «функция «говорить истинно» не должна принимать форму закона».

Напротив, согласно Фуко, «задача говорить истинно – это бесконечная работа: уважать ее во всей ее сложности – это обязанность, на которой никакая власть не может экономить, если она только не хочет вынуждать к рабскому молчанию», – т.е. нужен плюрализм, свободная конвертация идей и парадигм, что и являет в действии культура постмодерна.

«Забота об истине», радикально противопоставленная Фуко «воле к истине», может быть интерпретирована как принципиально новаторская: «работать – это значит решаться думать иначе, чем думал прежде». Иными словами, если в понятии «воли к истине» им фиксируется соотношение таких феноменов, как истина и дискурс, то в понятии «забота об истине» – соотношение феноменов истинности и дискурсивности.

Уже в античной культуре, по мысли Фуко, проявилось то, что дискурс трудно лишить его эволюционного потенциала, ибо он гарантирован чем-то, что ускользает сквозь «решетки запретов», что не улавливается сетями власти (политика) и желания (сексуальность). Этим «чем-то», собственно, и выступала «забота об истине», обеспечивающая способность дискурса к смыслопорождению – в противовес способ-

ности к поиску окончательности смысла. По оценке Фуко, истинностная интенциональность дискурса, напротив, «в течение столетий... непрерывно усиливается, становится все более глубокой».

По убеждению мыслителя (интервью 1976 г.), в «обществах, подобных нашему, «политическая экономия» истины характеризуется пятью исторически важными чертами:

1) «истина» сосредоточена в форме научного рассуждения в институтах, которые его производят;

2) она подвергается постоянной экономической и политической стимуляции (потребность в истине существует как в нуждах экономического производства, так и ради политической власти);

3) она является объектом бесконечного распространения и потребления в разнообразных формах (поскольку она циркулирует в органах образования или информации, пронизывающих тело общества, несмотря на определенные строгие ограничения);

4) она производится и передается не под исключительным, но под господствующим контролем и управлением нескольких крупных политических и экономических институтов (уни-

верситет, армия, письмо, средства массовой информации);

5) она является ставкой всякого политического спора и всякого общественного противостояния («идеологической» борьбы).

Жиль Делёз отмечал, что весьма немаловажна мысль Фуко о том, что существуют «игры истины», или процедуры обнаружения истины. Истина неотделима от устанавливающей ее процедуры. В книге «Использование удовольствий» Фуко, согласно Делёзу, «подведет итог всех предшествующих книг, когда продемонстрирует, что истина дается знанию только через «проблематизации», и что эти проблематизации складываются только лишь из «практик», практик видения и практик говорения. Эти практики (процесс и метод) образуют процедуры обнаружения истины, «историю истины».

В работе «Воля к знанию», по мысли Делёза, Фуко, по-прежнему отвергая подавление и идеологию в устройстве власти, стремится осмыслить не столько нормализующие, сколько учреждающие ее функции. Учреждение это осуществляется, по Фуко, посредством сферы, схватываемой «позитивной» категорией «сексуальность». Делёз усматривает в этой проце-

дуре некоторую опасность: «не возвращается ли Мишель к чему-то вроде «учреждающего субъекта» и откуда в нем потребность вернуть к жизни истину, даже если он превращает ее в новую концепцию?».

Делёз касается природы микро- и макроанализа, используемых Фуко, начиная с книги «Надзирать и наказывать». С одной стороны, по Делёзу, в книге «Воля к знанию» Фуко «отвергает различие между ними (микро- и макроанализом. – *А.Г., В.А.*), которое бы порождалось масштабом; при этом микроустройства «обретают у Мишеля вполне стратегическое измерение». С другой – Делёз ставит вопрос: «можно ли при такой разнородности все еще говорить об устройствах власти? На уровне микроанализа понятие «Государство» применить невозможно, поскольку, как утверждает Мишель, Государство невозможно миниатюризировать. Но применимо ли тогда понятие власти, не является ли и оно миниатюризацией какой-то глобальной концепции?».

Делёз отмечает «первое расхождение» с Фуко: по мысли Делёза, «микроустройства» вряд ли могут «быть описаны в терминах власти». Именно поэтому в совместных текстах с Гваттари Делёз предпочитал рассуждать о «распо-

рядке желания»: по его мнению, желанию никогда нет ни «природного», ни «случайного» определения.

По Делёзу, «феодализм, к примеру, – новый распорядок отношений с животным (лошадью), землей, с выходом за пределы некоей территориальности (рыцарские странствия, Крестовые походы), с женщинами (рыцарская любовь) и т.п.». Делёз пишет, что «желание вращается в этом распорядке разнородностей, в этом своеобразном «симбиозе»: желание – то же, что и некий определенный распорядок, некое совместное функционирование... Распорядок желания включает в себя устройства власти (феодальной, к примеру), но располагать последние следует среди различных его компонент».

По мысли Делёза, провести параллель и осуществить пересечение между понятийными рядами двух философских подходов (его самого и Фуко) возможно так: «Устройства власти возникают... всюду, где происходит перетерриториализация... Стало быть, устройства власти – компонента распорядков, но те включают также и моменты детерриториализации... Распоряжаются и устанавливают не устройства власти, а... распорядки желания, от которых... отпочко-

вываются властные образования». Делёз полагает важной («в отличие от Мишеля») формулировку вопроса: «как может быть власть желанной?» и видит путь к ее решению в том, что власть понимается «как аффект желания (подразумевая при этом, что желание вовсе не является «природной реальностью»)».

Фуко задается вопросом: «Посредством каких истинностных игр человек осмысляет свое собственное бытие, когда он воспринимает себя как сумасшедшего, когда он смотрит на себя как на больного, когда он понимает себя как существо живущее, говорящее и работающее, когда он судит и наказывает себя в качестве преступника? Посредством каких истинностных игр человек признал себя в качестве человека желания?»

Анализируя соотношение «желание – сексуальность» в контексте идеи «подавления», Делёз акцентирует следующее: Фуко полагает («Воля к знанию»), что «устройство сексуальности низводит сексуальность к сексу (к различию между мужчиной и женщиной и т.п.; и свою роль в этом принижении сексуальности играет психоанализ). Я усматриваю тут эффект подавления... сексуальность в качестве распорядка исторически изменчивого и исто-

рически определимого желания, со своими моментами детерриториализации, течения, комбинаций низводится до некоей молярной инстанции «секса»; и даже если приемы этого понижения не являются репрессивными, результатом (не идеологическим) все равно оказывается подавление, так что нарушается не только потенциальный, но и микрореальный распорядок».

Согласно Делёзу, «огромная новизна теории власти Мишеля заключается в следующем: общество себе не (или почти не) противоречит. Его ответ: стратегизироваться, стратегизировать... Мне от этой идеи не по себе».

Излагая суть проблем, где собственные позиции Делёза и схемы Фуко кардинально различны, автор подчеркивает: «имеется три понятия, которые Мишель наполняет совершенно новым смыслом, не до конца их, правда, развив: отношения сил, истин, наслаждений». С точки зрения Делёза, у Фуко «нет параллелей линиям уклонения и импульсам детерриториализации, коллективным историческим решениям. Для меня (Делёз о себе. – *А.Г., В.А.*) не стоит проблема статуса явлений сопротивления: коли линии уклонения являются первичными решениями, коли желание распоряжается социальным

полем, получается, что устройства власти и порождаются распорядком желания, и подавляют его, ставят ему заслоны».

Осмысливая проблему статуса критического мышления в обществе, Делёз пишет: «Я разделяю отвращение, испытываемое Мишелем к так называемым маргиналам... Но для меня линии уклонения, т.е. распорядки желания, не созданы маргиналами. Наоборот, маргиналы размещаются на пересекающих общество объективных линиях, то тут, то там они стягивают эти линии, переплетают их, перекодируют. Посему я не нуждаюсь в статусе явлений сопротивления: как я полагаю, первично в обществе то, что все в нем бежит, все детерриториализируется».

Делёз резюмирует, что действительно существенна идея Фуко о том, что «устройства власти имеют прямое, непосредственное отношение к телу». С точки зрения же самого Делёза значимо это лишь в той мере, в какой на тела налагается организация. По Делёзу, «в то время как тело без органов является местом или проводником детерриториализации (образуя тем самым план имманентности желания), все организации, вся система того, что Мишель

называет «биовластью», осуществляют перетерриториализацию тела».

Сопоставляя философский язык Фуко и собственные понятийные средства, Делёз характеризует «два совершенно различных типа планов»: своего рода трансцендентный план организации, инициируемый Государством, противопоставленный имманентному плану распорядка, осуществляющегося по линиям уклонения. По мысли Делёза, связь между властью и знанием в анализе Фуко можно объяснить так: власти подразумевают план-диаграмму первого типа (например, греческий полис и геометрия Эвклида); противопоставлен же власти иной тип плана – «малые знания» (архимедова геометрия; или геометрия соборов, против которой ополчилось Государство).

Как отметил Делёз, в книге «Воля к знанию» Фуко пришел к выводу о том, что в конце XVIII в. в обществе конституируется функция управлять и распоряжаться жизнью в рамках какого угодно множества при условии, что это множество будет многочисленным (население), а пространство – протяженным или открытым. Двумя чистыми функциями в новом обществе станут «анатомо-политическая» и «биополитическая», а двумя видами голой материи – любое

тело и любое население. Власть и знание в таком контексте гетерогенны, но с элементами взаимодопущения и даже примата одного над другим (по удачному замечанию современника, «власть как осуществление, знание как упорядочение»). Науки о человеке неотделимы от делающих их возможными отношений власти, которые к тому же поощряют знания, более или менее способные к преодолению эпистемологического порога или к формированию познания.

По мысли Фуко, «между техниками знания и стратегиями власти не существует никакой экстериорности, даже они играют свою специфическую роль, и сочленяются друг с другом, исходя из различия между ними»: «власть – знание» выступает как некий комплекс. Если мы попытаемся, в соответствии с комментируемой Делёзом мыслью Фуко, определить «свод фраз и текстов с тем, чтобы извлечь из него высказывания, то это можно сделать не иначе, как определив очаги власти (и сопротивления), от которых этот свод зависит... вступая во взаимоотношения со знанием, власть порождает какую-то истину, поскольку показывает и заставляет говорить».

Анализируя идею Фуко о «смерти человека», Делёз пишет: «речь не идет о человеке, как о чем-то составном, будь то концептуальном, существующем, воспринимаемом или выразимом. Речь идет о составляющих силах человека: с какими другими силами они сочетаются и какое соединение из этого получается? В классическую эпоху все силы человека соотносились с одной-единственной силой, силой «репрезентации», которая притязала на то, чтобы извлечь из человека все, что в нем есть позитивного или же возвышаемого до бесконечности. В результате получалось, что совокупность таких сил образует Бога, а не человека, и человек мог предстать только между порядками бесконечного... Для того, чтобы человек предстал как специфическое составное явление, нужно, чтобы составляющие его силы вступили во взаимоотношения с новыми силами, которые уклоняются от контакта с силой репрезентации и даже устраняют ее. Эти новые силы являются силами жизни, труда и языка в той мере, в какой жизнь обнаруживает «организацию», труд – «производство», а язык – «филиацию», которые ставят эти силы за пределы репрезентации. Эти смутные силы, порожденные конечностью, изначально не являются челове-

ческими, но они входят в контакт с силами человека, чтобы вернуть его к его собственной конечности и наделить его историей, чтобы он делал собственную историю как бы во второй раз... В новой исторической формации XIX века именно человек оказывается сформированным из множества составляющих его «растиражированных» сил. Если... силы человека войдут в контакт еще с какими-нибудь силами... на этот раз получится «нечто иное», что уже не будет ни Богом, ни человеком: похоже, что смерть человека следует за смертью Бога в интересах новых составляющих... То, что человек представляет собой фигуру из песка между морским отливом и приливом, следует понимать буквально: такая композиция может появиться между двумя другими – композицией из классического прошлого, которое не знало человека, и композицией из будущего, которое уже не будет его знать».

Неоконченная книга-трилогия Фуко – вопреки ожиданиям – камня на камне не оставила от понимания власти как репрессивной силы, подавляющей все, включая и сексуальность. «Наше общество, – сказал мыслитель в интервью после выхода книги, – это общество не *репрессии* секса, а его *экспрессии*».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В своем сочинении «Забыть Фуко» («Oblier Foucault», 1977) Бодрийяр отметил: текст Фуко предлагает идею «генеративной спирали власти» в ее «непрерывном разветвлении», а также «текучесть власти, пропитывающую пористую ткань социального, ментального и телесного». Дискурс у Фуко – зеркало тех стратегий власти, которые он описывает. По Бодрийяру, для Фуко существуют лишь «метаморфозы» политики: «превращение деспотического общества в дисциплинарное, а затем в микроклеточное... Это огромный прогресс, касающийся того воображаемого власти, которое нами владеет, – но ничего не меняется в отношении аксиомы власти: ей не отделаться... от своего обязательного определения в терминах реального функционирования».

Бодрийяр формулирует проблему: может и сама сексуальность (о которой так много писал Фуко), как и власть, «близится к исчезновению»? Если, по Фуко, буржуазия использовала секс и сексуальность, чтобы наделить себя ис-

ключительным телом и авторитетной истиной, а затем под видом истины и стандартной судьбы навязать их остальному обществу, то не исключено, что этот симулякр – плоть от плоти буржуазии, и что он исчезнет вместе с ней. Главный тезис Фуко, по Бодрийяру, в этом тематизме таков: подавления секса никогда не было, существовало предписание о нем высказываться, существовало принуждение к производству секса. Всей западной культуре был предписан сексуальный императив. «Спираль», которую предлагает Фуко: «власть – знание – наслаждение».

В ходе собственного интеллектуального творчества Фуко неизменно осуществлял по сути позитивистский подход к исследованию интересующих его исторических проблем: вновь и вновь осмысливая и переосмысливая массивы «фактов», документов, архивов, текстов и т.п. Одновременно Фуко определенно осознавал, что любая интерпретация, стремящаяся наделить факт неким смыслом, выступает не более чем интерпретацией первой интерпретации (в каковом облике предстает перед нами якобы этот достоверный факт). Мыслитель подчеркивал: «Если интерпретация никогда не может быть завершена, то это просто потому, что нечего интерпретировать. Не существует никакого абсолютно первого объекта интерпретации,

поскольку по сути все уже представляет собой интерпретацию, каждый знак сам по себе является не вещью, открывающейся для интерпретации, но интерпретацией других знаков».

Одним из результатов такого понимания Фуко соотношения истории и философии явилось то, что он подчеркивал: «Вопрос философии – это вопрос о том настоящем, которое есть мы сами. Поэтому-то сегодняшняя философия носит целиком политический и целиком исторический характер. Она есть политика, имманентная истории, она есть история, необходимая политике».

Многие исследователи творчества гениального француза пытались сконструировать философию, способную быть квалифицированной в статусе философии, разделяемой и разрабатываемой самим Фуко. Результаты оказались в значимой степени цельно и непосредственно противопоставленными друг другу.

Тем не менее одна стратегия движения мысли Фуко может считаться почти бесспорной. Он отдавал должное позитивности революционных потрясений в истории людей. Но задача философа, по его мысли, состоит в том, чтобы «выяснить, что делать с этой революционной волей, с этим энтузиазмом по отношению к Революции, представляющим собой нечто иное, нежели са-

мо дело революции». Революции, по Фуко, способны оказываться не только преданными, но и даже губительными (при искреннем стремлении их героев к улучшению жизни остальных людей). Результаты бунтов-восстаний нередко противоположны их исходным целям-смыслам. Представитель Власти, носитель ее цельной, стратегической морали, заявляет следующее: «Что значат какая-то смерть, какой-то крик, какое-то восстание по сравнению с великой потребностью целого, и, наоборот, какое мне дело до какого-то общего принципа в той особенной ситуации, в которой мы пребываем?».

Согласно Фуко, призывать к совершению чего бы то ни было (принесению жертв, осуществлению подвигов и т.п.) во имя некоего целого – неизменно избыточно. «Великая потребность Целого» смешивает дискурс Тоталитаризма и идею Политического. Таковая политика неизменно результируется в массовых грабежах, экспроприациях и убийствах. Подобное Целое – всегда искусственно. Оно формируется путем насильственной мобилизации общества. Это – недопустимо. По мысли Фуко, «моя теоретическая мораль носит обратный характер. Она антистратегическая: нужно быть почтительным, когда восстает своеобразие, неприми-

римым – когда власть не подчиняется всеобщему. Выбор прост, работа трудна».

Интеллектуалы, по убеждению Фуко, призваны конституировать земную ипостась идеального Государства духа. Они отвергают любую целостность, уничтожающую либо нивелирующую своеобразие. Мы не имеем права говорить «мы», позволительно и оправданно выступать лишь от имени «я».

Необходима неустанная работа по созданию «онтологии нас самих по себе». И это при том, что нам самим (в отличие от «онтологии нас») никогда не найдется легитимного места в сфере мышления.

В послесловии к сборнику своих статей, опубликованному в 1982 г., Фуко подвел итог своему более чем двадцатилетнему творчеству: «Прежде всего я хотел бы сказать о том, что было целью моей работы на протяжении последних двадцати лет. Она заключается не в том, чтобы анализировать феномены власти или чтобы создать основу для подобного анализа.

Напротив, моя задача состояла в том, чтобы создать историю различных модусов, посредством которых человеческие существа становились в нашей культуре субъектами. Моя работа касалась трех видов модусов, трансформирующих человеческие существа в субъекты.

Первый представляет собой те модусы исследования, которые пытаются придать себе статус наук; например объективизация говорящего субъекта во всеобщей грамматике, филологии и лингвистике. Или еще, в этом же модусе, объективизация производительного субъекта, субъекта, который трудится, при анализе материальных ценностей и экономики.

Или, третий пример, объективизация простого факта физического существования в естественной истории или биологии.

Во второй части моей работы я исследовал процесс объективизации субъекта в том, что я называю «разделяющими практиками». Субъект или разделен внутри себя, или отделен от других. Этот процесс объективизирует его. Примерами являются безумные и нормальные, больные и здоровые, преступники и *добропорядочные.*

Наконец, я пытался исследовать – это то, чем я занимаюсь сейчас, – как человек *сам* превращает себя в субъект. Например, я выбрал сферу сексуальности – как люди приходят к признанию себя субъектами *сексуальности.* Следовательно не власть, а субъект является главной темой моего изучения».

Этот интерес к человеку-субъекту, характерный для работы позднего Мишеля Фуко, нашел свое выражение в его собственном послесловии к

работе Х.Л. Дрейфуса и П. Рабинова, посвященной исследованию его творчества. В этом – одном из последних своих текстов – Фуко зафиксировал в качестве содержательного и смыслового фокуса своего исследовательского интереса выявление тех механизмов, посредством которых человек – в контексте различных дискурсивных практик – «сам превращает себя в субъекта».

Как многократно отмечал мыслитель, он в своем творчестве предпочитает размышлять не столько об общем и едином процессе социального освобождения, сколько о «многообразных практиках эмансипации». По его мысли, «философский этос, внутренне присущий критической онтологии нас самих», может быть охарактеризован как «историко-практическое испытание границ, которые мы можем пересечь, и, следовательно, как нашу работу над самими собой в качестве свободных существ». По убеждению Фуко, «что́ разум испытывает как свою необходимость, или, скорее, что́ различные формы рациональности *выдают* за то, что является для них необходимым, – вполне можно написать *историю* всего этого и обнаружить те сплетения случайностей, откуда это вдруг возникло; что, однако, не означает, что эти формы рациональности были иррациональными; это означает, что они зиждятся на

фундаменте человеческой практики и человеческой истории, и, поскольку вещи эти были *сделаны*, они могут, – если знать, как они были сделаны, – быть и *переделаны*».

Характеризуя приверженцев иного, пассивного понимания подлинного промысла новейшей Философии и предназначения современного Разума, Фуко отмечал: «...Что же до тех, кто не считает нужным задавать себе трудные вопросы, вновь и вновь начинать сначала, пробовать, ошибаться, пересматривать все до самого основания и при этом еще находить возможность для колебаний в ходе поисков, что же до тех, для кого, одним словом, работать с постоянной осторожностью и обеспокоенностью равносильно капитуляции, – что ж, с ними, мы, это ясно, живем на разных планетах... В жизни бывают такие моменты, когда необходимо ставить вопрос о том, возможно ли мыслить иначе, чем мы мыслим, и видеть иначе, чем мы видим, если только мы хотим продолжать думать и смотреть».

Этот призыв можно полагать философским завещанием гениального француза всем людям, желающим мыслить самостоятельно, а также творить себя, опираясь на собственные силы.

БИБЛИОГРАФИЯ РАБОТ МИШЕЛЯ ФУКО НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Книги и статьи

Фуко М. Археология знания / Пер. с фр. М. Раковой, А. Серебрянниковой; Вступ. ст. А. Колесникова. – СПб.: Гуманитарная Академия – Университетская книга, 2004.

Фуко М. Воля к истине: По ту сторону власти и сексуальности. Работы разных лет / Сост. и пер. С. Табачниковой. – М.: Магистериум; Касталь, 1996: Что такое автор? – Порядок дискурса – Воля к знанию – Использование удовольствий. Введение – Забота об истине.

Фуко М. Герменевтика субъекта (выдержки из лекций в Коллеж де Франс 1981–1982 гг.). – Социо-Логос. – Вып. 1. – М.: Прогресс, 1991.

Фуко М. Жизнь: опыт и наука // Вопросы методологии. – 1994. – № 3–4.

Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. – М.: Праксис, 2002.

Фуко М. Интеллектуалы и власть. Ч. 3. Статьи и интервью 1970–1984. – М.: Праксис, 2006.

Фуко М. Использование удовольствий / Пер. В. Каплуна. – СПб.: Академический проект, 2004.

Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Пер. И. Стафф. – СПб., 1997.

Фуко М. История сексуальности. Т. 3. Забота о себе / Пер. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы; Под ред. А.Б. Мокроусова. – Киев – М.: Дух и литера; Грунт; Рефл-бук, 1998.

Фуко М. Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1976 учебном году / Пер. с фр. Е.А. Самарской. – СПб.: Наука, 2005.

Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс // Кентавр. – 1994. – № 2.

Фуко М. Нужно защищать общество. – СПб.: Наука, 2005.

Фуко М. Рождение клиники / Пер. А.Ш. Тхостова. – М.: Смысл, 1998.

Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. Н. Автономовой и В. Визгина. – М.: Прогресс, 1977; СПб: A-cad, 1994 (второе издание).

Фуко М. Это не трубка / Пер. с фр. И. Кулик // Подорога В. Навязчивость взгляда. М. Фуко и живопись. – М.: Художественный журнал, 1999.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие 3
Введение. Вехи и главные линии духовной судьбы Мишеля Фуко 9
Некоторые профессиональные самооценки 16
Старт творчества 34
«Безумие и неразумие: история безумия в классическую эпоху» 39
«Рождение клиники: археология взгляда медика» 50
Прорыв за «красные флажки» разума. «Предисловие к трансгрессии» 87
«Слова и вещи: археология гуманитарных наук» 91
«Археология знания» 107
Развитие тематики «дискурса». «Порядок дискурса». Идея «смерти автора» 155
Осмысление собственного метода. «Ницше, генеалогия, история» 186

«Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы» 196
Политические оценки. «Политическая функция интеллектуала» (1976). «Нужно защищать общество» (1976) 228
«История сексуальности» (том 1 – «Воля к знанию»; том 2 – «Использование удовольствий»; том 3 – «Забота о себе») 253
Заключение 308
Библиография работ Мишеля Фуко на русском языке 316

Научно-популярное издание

Серия «Мыслители XX столетия»

Грицанов Александр Алексеевич
Абушенко Владимир Леонидович

МИШЕЛЬ ФУКО

Редактор и корректор *Т.Е. Кузьмина*
Художественный редактор *А.Н. Ткачук*
Компьютерный дизайн: *С.В. Чепиков*
Технические редакторы: *Г.В. Викентьева, А.Е. Лобан*
Директор-издатель *С.В. Кузьмин*

Подписано в печать с диапозитивов заказчика 23.11.2007.
Формат 70x100 1/32. Бумага газетная пухлая.
Гарнитура тип «Таймс». Печать офсетная.
Печ. л. 10,0. Усл. печ. л. 13,0. Тираж 2050 экз. Заказ 3072.

Издательское частное унитарное предприятие «Книжный Дом».
220114, Минск, пр-т Независимости, 109-3. Тел. 263-50-58.
Лицензия ЛИ № 02330/0131728 от 30.04.2004.

Отпечатано в Республиканском унитарном предприятии
«Издательство «Белорусский Дом печати».
220013, Минск, пр-т Независимости, 79.